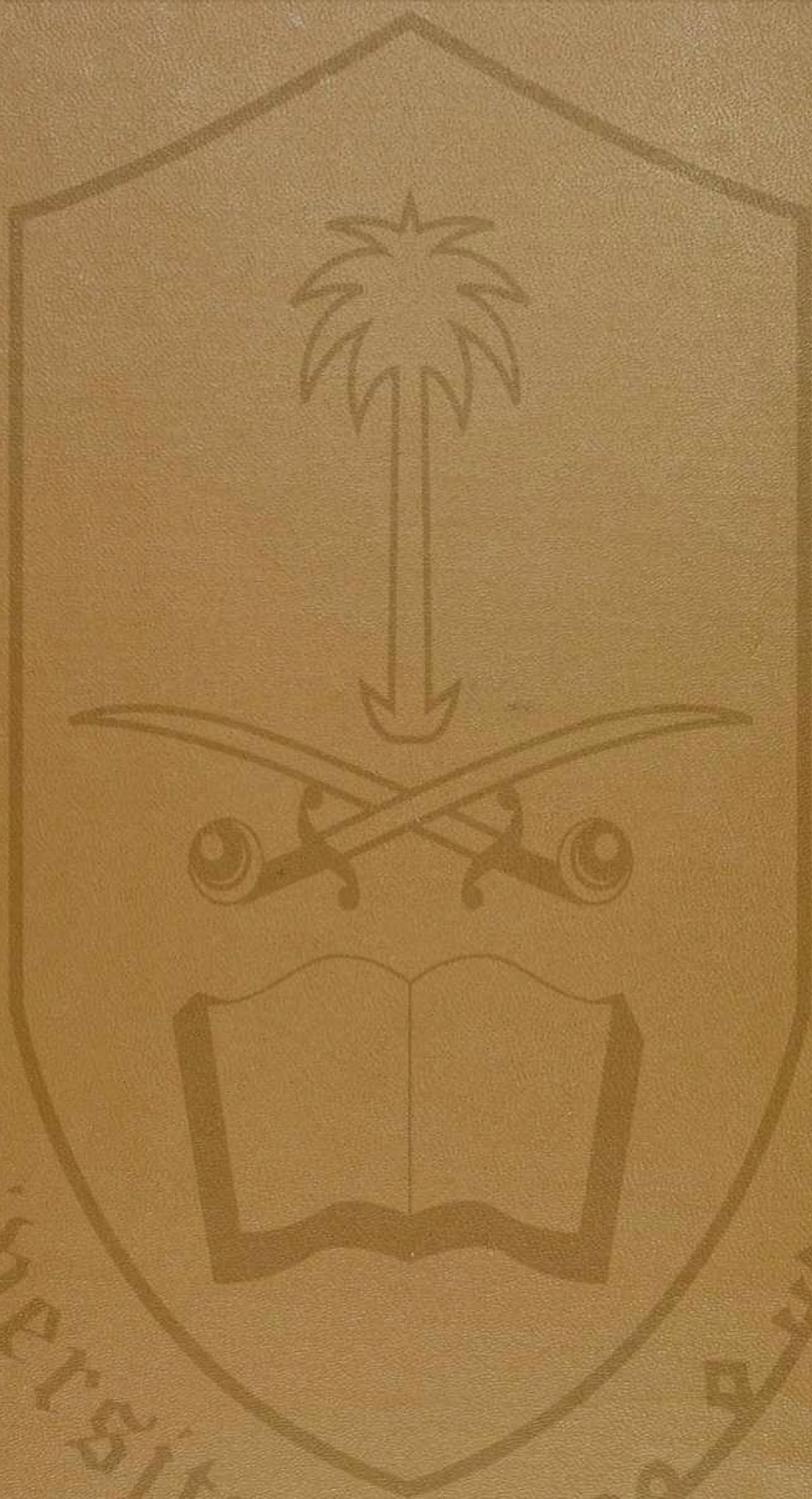


King Saud University



جامعة الملك سعود

١٩٥٧ م 1957

Copyright © King Saud University

٢١٤

ع . ل

عمدة المرید لجوہرة التوحید ، تألیف اللقانی ،

ابراہیم بن ابراہیم - ١٠٤١ھ . بخط سلیمان

الشنشوری فی القرن الحادی عشر الهجری

٢٦٠ ق ٢٣ س ٢٠ × ٣١ سم

٣١٢

نسخة جیده ، خطها نسخ واضح ، طبع

الازهریة ٣ : ٢٨٧ ، طبقبوسرای ٣ : ٩٦

١- اصول الدین أ- المؤلف ب- الناسخ

ج- تاریخ النسخ د- شرح اللقانی علی جوہرة

التوحید ه- شرح جوہرة التوحید .



أحمد سيدنا وختنا يقول العبد أبو الانوار محمد وفا
 السادة أتت عفاً بسعته والديه ومشاخه
 ومن احبه وقفت هذا الشرح المبارك والمفيد المسمى

بعمدة المرید جوہرۃ التوحید نقعت اسد مولف و ترجمہ
علی من یتفع بہ قرأه و دراسته و نسخا بشرط ان لا یرج

من مجلد و جعلت مقروءة بحزانه الكتب التي احدثها بالمسجد المنير
المعروف بزاوية الادات الوق بسفح اجيل المبارك

المعروف بالمقطم وجعلت شرطه كشرط باقي الكتب الموقوفة

بأخزأنة المذكور ثم أقول أسأل الله العظيم رب العرش الكريم

باسم الطاهر الظاهر اسم ذاته اجمع بجميع اسرار اسما وصفاته
ان يتقبله مني وكلمه مقبولا بمنه وفعله واسان الله

خبر الدنيا والآخرة لمن يتقيه على وقته وما شرطه في وقته

وان يثيبه لنوابه الجزيل وامام من سعي في ابطاله وعدم اجراء

ما اشتريته فاسال الله العظيم بحاجه نبيي الكريم وانا نبي

ورسله وملائكته المقربين ان يذيقوا الباس الذي هم في الدنيا

والاخره ويجعل بحسبه مالا يطيقه وحشره مع الاخرين

اعمالنا وحسبنا الله ونعم الوكيل والحوول والاقوه الالهيه

العلي العظيم تحريرا في شهر شعبان المكرم عام ١٢٠٥

والف من حجرة من كه البعز والك فامولاي باول احد ماموگام

۱۹
الحمد لله رب العالمين ان الحمد لله على كل حال
ان الحمد لله من نعم الله على عبده محمد وفا
السادات عفا الله عنه



بسم الله الرحمن الرحيم
 اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم نسليما كثيرا **الحمد لله** رب العالمين
 وصلي الله على سيدنا محمد وآله الأئمة والكرمين وعليهم جنانته وأهل
 طاعته إجمين **أما بعد** فيقول المبدأ الفقيه الخبير اللامع في علم رب
 اللطيف الخبير إبراهيم اللطيف حقق الله له ولا جنة أحاسن الآيات **هذا**
 ما التفتني بعض الأخوان وصالح الخلال حميني الله وأياهم في إراديس الجنان
 ومنفي وأياهم بربوبية من غير سبني مواخذة ولا استخفاف من تعليل علي
 مقدسي التي وضعها في العقائد كعقد الجيد وسميتها بجوهرة التوحيد
 يحمل منها أن مثنا الله تعالى كل ما خفي معناه واستصعب مبناه تخريف
 فيه الفاظ الأئمة غلبا لا قلبا بالمعني وربما نمت علي أكثره لأنهم اخ
 أن يقتدي بهم وتقتفي آثارهم غير ملتفت إلى ما عساه يعييهما الجول
 ويريد البارع أن يبرهنني به من حضيض الجحول من كوني أخذت عبارات
 السادات وانتقلت الفاظ من يقتدي بهم في البيانات وأنه جلني علي
 ذلك الفصور فانه لا يلتفت إلى مثل هذا الأمن وهو في بحر العجب مغمور
وسميته بمدة المريد لجوهرة التوحيد جعله الله مع عموم النفع به خالصا
 لوجهه الكريم وموصلا للأقامة في جنات النعيم وحسب الله ونعم
 الوكيل والحوار لا تقوم إلا بالله العلي العظيم ثم لما كان تأليف هذا
 الكتاب أمرا ذا بال ليس تابعا ولا وسيلة لغيره وكل ما هو كذلك
 نطلب بدانه باسم الله اقتدايا فتتاح الكتاب وجريا علي ما وقع
 عليه انقضاء عمل أولي الألباب وعلا يقول النبي لاواب كل امرئ ذي بال
 لا يبدي فيه باسم الله فهو ابتداء بها فكانت **بسم الله** أي أولف
 علي ما هو الأولي أما أولوية خصوص مادة التأليف فلان الذي

يتلوها

يتلوها هذا مولف والناسي لما في كل محل من الاعمال المفتحة بها منبذ علي الله
 المحذوف مع ان كل جزء منه مولف فيفيد ملا يستنها جميع التأليف دون
 انتسخ وابتدي وأما أولوية العقلية فلان العمل للأعمال بالاصالة
 وأما أولوية التأخير فلا فائدة تفقيد الممول الاختصاص كما في بسم الله
 بجواهرها وسماها وكما في ياك بعد والرد علي المشتريين حيث كانوا يبدون
 أعمالهم باسمهم وما منهم فيقولون باسم اللان والعزري مثلا وهذه
 الرعاية في هذا المصنف لا توجب ذلك علي الدوام فقد جاء اقتراب اسم ربك
 مقدم المائل حيث كان الأهم الأمر بالقراءة علي أنه يجوز تعلق باسم
 ربك باقتراف الشافعي ومعني آخر الأول اوجده القراءة من غير اعتبار تعديته
 الي مقروء كذا في خوفه لان يعطى وليس تفقيد بسم علي الله مخرجا للمبداء
 عن كونها باسمه تعالى لان الغرض من الاثبات به جملة وسيلة للمبداء
 باسمه علي وجه يفيد عموم التبرك بكل اسماءه علي ما تفيد الاضافة
 ولا تفتك ان الباسم تنتم تلك الوسيلة او الفرق بين اليقين واليقين
 وكسرت الباء وقاعدة الحروف المردة البناء علي الفتح لتتاسب حركة
 بنائها عليها ولما تكتب الالف بعد ها علي ما هو قاعدة الخط لكثرة
 الاستعمال طوالت الباء عوضا عنها فطويلا لا يبلغ مقدار الالف عرفا وهي
 اما المصاحفة والملاسة وأما اللان والاستغناء والاول قال فيه
 المختصر في اعراب وافصح واحسن والاسم لقنة ما دل علي مسمي وعرفا ما دل
 علي معني في نفسه غير متكرر بزمان وضما والخلف في مسيلة الاتحاد الاسم
 والمسمي وعدمه لفظي عند المحققين علي ان المختار انه غيره عند الاطلاق
 كما ياتي في تحريره وهو عند البصريين مشتق من السمو وهو الملول لانه يدل
 علي سماء فيعليه علي مسنة الظهور ويظهره من حضيض الخفا وعند الكوفيين
 من الرسم وهو العلامة لانه علامة علي سماء فهو علي الاول من الاسماء التي حذفت
 عمازها لكثرة الاستعمال وبنيته اوابها علي السكون وادخل عليها مبتدئا
 بها همزة الوصل لان من داب العرب الابتداء بالمتحرك والوقف علي الساكن
 فالوزن قبل التغيير فعل وبعد التغيير والحذف افع وبنيته لانه يقترب علي
 اسما واسام وسمي وسميت ومجي كمدني وعلي الثاني من الاسماء التي حذفت
 فادها وعوض عنها همزة الوصل فالوزن قبل التغيير فعل وبعد اعل
 ورجح هذا بقلة الاعلال بالنسبة لمذهب البصريين وما استدلوا به
 من الضارب لادليل فيه لجواز كونه من باب التلبي المظاني ومرد بان التلب
 بعبد لعدم اطراده في الضارب الكلمة وبانه خلاف الوصل بعنه من دقة
 وبانه لم يبعد دخول همزة الوصل علي ما حذفت صريح في كلامهم ولذا انوا
 عدة ولم يقولوا اعد بخلاف ما حذفت عجز من نحو ابن وابنت وقيل لاحذف



ولا يتوحيض وانما يدل من الواو هو كذا في عا وانشاح نظرا كذا استنما له عوملت هزمت
معاملة فخرج الواصل وعليه فالوزن فصل علي كل حال وفيه لغات جمعت في قول
القبائل **سما** اسم سما كذا **سما** ورد سنة والاول اثنتي عشرة **سما**
ذكره ابن عواد في منظومه له والله اصله انه حذف الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق للعالم اي للذات المنطبق
عليه هذه الصفات فهي تعيين للموضوع له بذكر اوصاف كلبته فتطبق
عليه مع انه في نفسه غير كلي وزعم بعضهم انه اسم للمفهوم الواجب لذاته
او المستحق للمبودية وكل منهما كلي لا يخص في فرد فلا يكون علما لان مفهوم
العلم جزئي فمنع بان لا يستلزم انه اسم لهذا المفهوم الكلي والاما افاد لاله
الا الله التوجيه بالاصالة لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة
والنفوذ والصواب انه عز في هذه الاكثر وزعم البلخي من المعتزلة انه
معرب فتبيل عبري وقيل عبراني وقيل سرياني قال بعضهم واكثر اهل
العلم علي انه الاسم الاعظم واختار النوري شيئا لجماعته انه الحي القيوم
قال ولذا لم يرد في القرآن الا قليلا في البقرة وال عمران وطه فان قلت
ورد ان الاسم الاعظم اذا دعى الله به اجاب واذا سئل به اعطي والمشهد
في ذين خلاف هذا قلت تختلف الاجابة اما لا تتفا شرط او وجود
ما في كل الحرم وعدم صدق النية واخلاص الطوية والخوف من خالف
البرية والرحمن **الرحيم** اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان والعليم
من غضب وعلم فهما في الاصل صفتان متشبهتان واوردان الصفة المشبهة
لا تشق الا من لا زهوا جيب بان الفعل المنفرد في قد يجعل لازما
بمقتضى افعال القرائن فيحول الي فعل بالضم ثم يشتق منه علي ان
سبويه قد نص علي ان الرحيم صيغة مبالغة في قولهم هو رحيم فلان
وعليه فلا تشكال في الرحيم والرحمة لغة رقة القلب وانعطاف يقتضي
التفضل والاحسان ومنه الرحمة لانعطافها علي ما فيها فان قلت
فكيف اشتق الاسمان الكريمان منها مع استحالة انضاف مسماهما معا
اللفوي اذ هو من الكيفيات التسمائية التابعة للمزاج وهو تعالى
متزه عنها قلت فهو مجاز عن انعامه علي عباده لان الملك اذا عطف
علي رعيته وراف بهم اصابعهم معرونة وانعامه كما انه اذا ادركته
الغلاظة والفسوق عطف بهم ومنهم خيرهم ومعرفة والحاصل
ان اسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار القايان التي هي افعال اختيارية
دون المبادي التي تكون افعالا وبخ الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم
لان زيادة البناء تدل علي زيادة العني غالب عند اتخاذ نوع المشتقات
كما في قطع وقطع لكن تارة تؤخذ باعتبار الكية واخرى باعتبار

سنة
جزئي

الكيفية

الكيفية فعلي الاول قبيل يا رحمن الدنيا لانه يوم المومن والكا فو رحيم الاخرة لانه
يخص المومن وعلي الثاني قبيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم
الاخرية كلها جسامر واما النعم النبوية فجليلة ودقيقة وقدم الله عليهما
لان اسم ذات وهما اسما صفة والذات مقدم علي الصفة فمادل عليه مقدم علي ما
دل عليهما وقدم الرحمن والقياس يقتضي الترتيب من الادني الي الاعلي لتقدم
رحمته الدنيا ولانه خاص لا يفتاد لغير الله بخلاف الرحيم والخاص مقدم
علي العام ولانه ابلغ من الرحيم علي ما سبق علي الاصح فيكون الرحيم
تتممة ورديفا ليشتمل ما لطف من الرحمة ودق واختار هذا المختصري
وهذا كله مبني علي ان الرحمن صفة وهو كذا بحسب الاصل لكنه صار علما
بالغلبة فقد قال ابن هشام الحق قول الاعلم وابن مالك انه ليس بصفة بل علم
قال وبهذا لا يتوجه السؤال قال ويبنى علي علميته انه في السلسلة
وتجوها بدل لانته وان الرحيم بعد نعت له لانفت لاسم الله تعالى اذ لا
يتقدم البديل علي النعت قال ومما يوضح انه غير صفة بحسب كثير غير تابع
بحوال الرحمن علم القرآن قل ادعوا الله وادعوا الرحمن واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن قال لا ينهونكم الا انفسكم فليست لا يمنع غلبة
علميته اعتبار وصفية الاصلية فيجوز كونه نعتا باعتبارها واما
بحسب غير تابع فلا يدل علي عدم اعتبارها لان الموصوف اذا علم جاز حذفه
ونقا صفة كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوان اي
نوع مختلف الوان واسم مجرور بالباء والله مجرور بالمضاف علي الاصح لا
بالاضافة ولا بالحرف النوي علي الصحيح وكذا الرحمن الرحيم لان العامل
في التابع هو العامل في المنبوع الا في البديل فان عامله مقدم علي الراجح
فيهما وفي صرف الرحمن مجرد امتن ال مذهبان مجتبان علي ان الشرطية منع
الصرف وجود فعلي او انتفا فعلا نه قال بدر الدين واما اذا كان بال
فان مجرورا لكسرة بلا كلام وهل هو مصروف جينية فيه الخلاف للشهور
في النحور والوقف علي بسم الله فيجوز للفصل بين التابع والمنبوع وعلي
الرحمن كذلك وقيل كاف وعلي الرحيم تام وتخصيص المسملة بهذه الاسما
مع ان اسما علي ما قاله القشيري الف ثلاثا ثمانية في الفورة وثلاثا ثمانية
في الزبور وثلاثا ثمانية في الانجيل وثلاثة وثلاثون في القرآن وواحد في
صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام ليعلم العارف ان المستحق لان
يستعان به في جميع الامور هو المبود الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها
عاجلها واجلها جليلها ودقيقها فلا يستغني عن طلب دقيقها علي لا صو
العرف في سوال العظماء من الخلقين ما لفته منه تعالى في الاحسان والكرم
ومزيد اللطف بالعباد وجملة السلسلة لم ينقصوا خيرتها ولا استلبيتها

Copyrighted material

وكل منهما لا يخلو عن صعوبة وسبب في بيانها فان قلت هذه المقدمة بشر
 وقد نص الشنبي والزهري علي الله لا يكتب في الشعر ليس الله الرحمن الرحيم قلت
 نص سعيد بن جبير علي جواز ذلك وتا بعد علي ذلك الجمهور قال الخطيب
 وهو المختار علي ان بعض العلماء قال ان حمل الخلاف في غير الشعر المحتوي علي
 علم او وعظ والا فلا شك في ذلك في كتب العلم المطلوب افتتاحها
 بذلك كما ان محله ايضا الشعر غير المحرم والمكروه فان الشبهة لا تشرع
 فيها اتفاقا خالفه نقل شيخنا سالم السهري رحمه الله
 نقلي عن بعض العلماء انه راي بخط الجلال المحلي ان صاحب الاستغناء في
 شرح اسماء الحسن بن علي عن شيخه ابي بكر النوسي انه قال اجمع
 علي كل ملحة علي ان الله تعالى افتتح كل كتاب له ببسم الله الرحمن
 الرحيم انني قلت قال يوسف بن عمر هي مبداء الكلمات الله قبل انزلت
 علي ادم وكانت سبب نزولها حين اكل من الشجرة ثم رفعت فانزلت
 بعد علي نوح ثم رفعت فانزلت بعد علي ابراهيم ثم رفعت فانزلت
 بعد علي موسى ثم رفعت فانزلت بعد علي سليمان ثم رفعت
 فانزلت علي عيسى ثم رفعت فانزلت بعد علي سيدنا محمد صلي الله
 عليه وسلم وقيل لم ترغ بل لم تنزل تستقل من نبي الي نبي انتهي وهو
 ظاهر ان لم يكن صريحا فيها قاله النوسي فليست اصل واما الحمد اي المفضل
 فهو لغة الشا باللسان علي الفعل الجيب الي الاختياري علي جهة
 التظيم سواء كان في مقابلة نعمة ام لا فدخل في الثناء الحمد وغيره
 كالمخرج والخروج باللسان الثناء بغيره كالحمد النفسي وبالجمل الثناء
 باللسان علي غير الجمل ثم المراد بالجمل ما يكون جيبا عند الحمد
 والمجود او الحمد فقط او المحمود فقط بغير الحمد فيه دخل الثناء
 بنهم الاموال وقتل الرجال عند من يري ذلك كما لا عار افرق بين
 علي ما قال بعض شراح الرسالة دبا لاختياري المدح فانه يعبر
 الاختياري وغيره فنزل مدحت النول علي حسنهما ومدحت
 زيدا علي رشا فانه قد دون مدحتهما ومن قال انه مراد في الحمد
 زعم ان الاول من هذين موله والثاني منها خطأ او سؤلا بانه يدل
 علي فعل اختياري وعليه فقيد الاختياري بيان الماهية للاختار
 وعلي جهة التظيم مخرج لها كان علي جهة الاستهزاء والسخرية
 بخوف انك انت العزيز الكريم ومقتاول الظاهر والباطل اذ لو
 خبره الثناء علي الجبل عن مطابقة الاعتقاد او خافه ان
 الجوارح لم يكن حمدا بل تمكرا او غليظ وهذا لا يقتضي دخول الجوارح
 والجنات في التعريف لانهما اعتبارا فيهم بشرط لا يشترطوا واعتراض

علي

علي التعريف المذكور الحمد بانه يلزم علي تقييده بالاختياري ان لا يكون
 وصفه ثانيا بصفاته انما اثبت حمد الله وليس كذلك واجيب
 بانه يتناول ثناء وبائنا مختار له لا بمعنى ايجاده لها بل بمعنى ان ذاته
 اقتضت وجودها علي ما هي عليه فتشبه بغيرها افعال اختياريه
 فالحمد علي ما باعتبار تلك الافعال الاختياريه فالمجود عليه اختياري
 في الماهية واما الحمد النفسي فليس هو عبارة عن قول القائل الحمد لله بل
 هو فعل يشعر بتظيم المنعم بسبب كونه منعماء ذلك الفعل اما فعل
 القلب اعني اعتقاد انصافه ثانيا مثلا بصفات الكمال والجلال او فعل
 اللسان اعني ذكر ما يد له علي ذلك الانصاف او فعل الجوارح وهو الاثنان
 بافعال الله علي ذلك فابعد ان تعلم ان الغرض للشكر بعد الغرض
 الحمد لما صار عند المصنفين كالمستحق عليه وان لم تقتض الكتب اولا
 بالحمد خاصة والسبب في ذلك قربه من الحمد معني وقربه به استهلالا
 تحليلا للمسا مع من ورطة الجيرة فهل هو مسأ او لا تناسب ان
 تغرض له فتقول ليس الشكر عبارة عن خصوص قول القائل الشكر
 لله بل هو لغة فعل يعني عن تظيم المنعم بسبب كونه منعماء واصطلاحا
 صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما الي
 ما خلق له واعطاه لاجله كصرف النظر الي مطالعة مصنوعة
 والسمع الي تلقي ما ينبي عن مرضاته والاحتساب عن منهياته وعلي هذا
 يكون الحمد اصطلاحا انما هو الشكر عرفا عموما مطلقا لغرض الثمنا
 انما اصله الي الحمد وغيره واختصاصا بالشكر بما يصل الي الشكر لا لطلاق
 السمع في تعريف الحمد عن قبه كونه منعماء علي الحمد او غير قبه ثناء ولها ص
 وتخصيصه في تعريف الشكر بانه ثناء في ثمنه واصلة منه الي عبده
 الشاكر فيختص المنعم في الشكر بكونه منعماء علي الشاكر وايضا فعل
 القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد
 اعتبر فيه بشور الا لا وبضا الشكر بهذا المعني لا يتعلق بغيره
 نقلي بخلاف الحمد فان قلت هل هذه النسبة بين الطرفين بحسب
 الوجود او بحسب الحمل قلت بحسب الحمل لان مفهوم الحمد فعل انما هو
 التسكود صرف العبد ان لا شك ان صرف العبد جميع الا انه انما فعل بشي
 انما واما نزه ان المحمود فعل القلب مثلا وهو جز من صرف لجميع فلا يكون
 محمولا علي صرف الجميع فقلط من باب اشتباه مفهوم الشا بالصدق وهو
 عليه كما لا يخفي لا يقال صرف الجميع افعال متقدمة فلا يحمل عليه فعل واحد
 لاستحالة حمل الواحد علي جمع لانه قيل هو فعل واحد قد تعدد فمتعلقه
 فلا ينافي وصفه بالوحدة بما يتأكد صدر عن زيدا فعل واحد هو ضرب

وبائنا مبداء افعال اختياريه

القوم مثلاً وإيضاحه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبار
 كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي تدبر واما النسبة
 بين المحمدين فهي لعموم الموصوف من وجه واما بين الشكرين فهي لعموم الموصوف
 المطلق وكذا بين الشكر العربي والشكر اللغوي وكذا بين الحمد العربي والحمد
 اللغوي ايضاً اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الي الشاكر واذا لم تقيد
 كانا متحدين كما هو مبين قال شيخنا سلام السنهوري ولا يخفى ان النسبة
 الشاكرية من هذه النسب الاربع انما هي بحسب الوجود دون العمل التخييلي
 وقد يقع فيه بلدينا العلامة ناصر الملة واليه بين الشاكر وفيه نظر متمم
 المدح لغة الشاكر باللسان على الجليل مطلقاً على جهة التعظيم اي سوا
 كان اختياراً او لا وعرفاً ما به لا على اختصاص الحمد ووجه من التفاضل
 فان قلت فما النسبة بينه وبين كل من الحمد والشكرين قلت
 لا اظهر تخلي عليك بعد ما ملك ما تقدم ان نشأ الله تعالى في شرا علم
 ان ما قدمناه هو مذهب المحققين وقيل الحمد والشكر لغة مترادفات
 وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل وسبق ان كلام الزمخشري
 في الكشف وصرح به في الفائق يدل ان على الترادف تنبيه
 لا يخفى ان كلاماً من مفاهيم تلك الكتاب لا بد له من خمسة امور
 وصفه وواصفه وموصوف وموصوف عليه ووصوف به فالوصف في مفهوم
 الحمد مثلاً الحمد والواصف الحامد والموصوف المحمود والموصوف عليه المحمود عليه
 والموصوف به المحمود به ونسب به المدح والشكر ووجه نقاباً لاخير بين
 اعني الموصوف عليه والموصوف به ان الواصف كثيراً ما يلاحظ في موصوف
 صفة من صفاته ثم يصفه بحسب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من
 باقي صفاته كما ان يلاحظ كرمه فيصفه بالعلم والنجاعة فالنقائير
 بينهما هنا حقيقي وقد يكون التقابير بينهما اعتبارياً فقط كما ان بحمد
 على شجاعة هنا فان فيها حشيتين كونها موصوفاً عليها وكونها
 موصوفاً لها فهي باعتبار الحقيقة الاولى محمود عليها وباعتبار الحقيقة
 الثانية بمحمود بها وتحقيقة ان المحمود به ما يقع به الحمد والمحمود عليه
 ما يقع الحمد بازا به وتقابله واعلم ان الحمد مختص بالله تعالى كما افادته
 الجملة سوا جعلت لام التزييف فيه للاستغراق كما عليه الجمهور وهو
 ظاهراً للجنس كما عليه الزمخشري لان لام له للاختصاص فلا فرد
 منه غيره ام للممد كما يبيح قوله تعالى اذهب الي الفاروق اقله الشيخ
 عز الدين واجازه الواحد علي بن علي يعني ان الحمد الذي حمد الله به
 نفسه وحمده به انبياءه واوليائه مختص به والمعمدة بحمده وذكر
 فلا فرد منه لغيره وادوي الثلاثة الجنس وكما يقال للام التزييف

انما

هما لام الجنس يقال انما لام الحقيقة والطبيعة والمافضة المطلقة وان ضد
 الحمد الذم وضد الشكر الكفر وضد المدح الجور وضد النشأ التفتيم النون
 على الثلاثة على المشهور يقال انما عليه اذا ذكره بخبر وانما عليه اذا ذكره
 بنشر الله تقدم مرارته اسم للذات الواجب الوجود وانما انه علم عزيم
 غير مشتق كما ذهب اليه الخليل وسيبويه واما الاعتراض عليه بان ذاته
 المقدسة من حيث هي غير اعتباراً امراً غير معقولة للبشر فلا يمكن ان
 يدل عليها بلفظ يوضع بازا بها وبانه لو كان علماً لكان ذا اعلى مجرد
 الذات فلا يصح ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات فقد اجيب
 عنه بان الواضع هو الله تعالى وعلى انه العرب فعمل الواضع بالكنية ليس
 شرطاً فلم لا يجوز الوضع لذاته بعد العلم بها بوجه ما بان الجار والمجرور
 في الآية متعلقان بيبعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والادب بدل وذهب
 اليه صنادي الي انه وصفية اصله مشتق من صاعداً بالعلية خاصاً به
 لا يطلق على غيره تعالى وذهب الزمخشري الي انه اسم جنسية اصله ككتاب
 واما ما يقع على كل معبود بحق او باطل فثقل بعد تفرقة على المعبود بحق
 اي لذات المخصوصة وصار ينصرف اليها عند الاطلاق ولله وعليهما
 شامخ غير هذا وقد تكرر هذا الاسم التفرقة في القرآن في من وخمسائة
 مرة وستين من وقيل في من وثلاثمائة وستين من وقد تقدم
 انه قيل فيه انه الاسم الاعظم قال بعض العلماء ووقع الامحار حيث
 لم ينسب به احد ولا يصح الدخول في الاسلام الاله وهو اسم جامع لهما في
 الاسماء الحسيني كلها وما سواه خاص بمعنى فلذا انضاف اليه جميع الاسماء
 فيقال الرحمن من اسماء الله وكذا الباقي ولا يضاف هو الي شي منهما ولذا لم يقبل
 الحمد للمخالف او الرافق او نحوها مما يوصفهم اختصاصاً الحمد بوصف دون
 وصف وانما نعرض للانعام بقوله علي صلواته به لانه على استحقاق
 الذات تنبيهها على تحقق الاستحقاقين وقد مر لفظ الحمد عليه لاقتضائهما
 المتأخر من زيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه ولذا اذمر في مقام
 اخر كقوله عليه الملك لذكائه قوله تعالى له الملك وله الحمد وجملة الحمد
 خبرية لفظاً انشائية بمعنى حصول الحمد بالتكلم بهما مع الاذعان بمدلولها
 ويجوز ان تكون موصوفة شرعاً للانضمام بطريق النقل كما في غيرهما من الحقائق
 الشرعية على الراجح اقول بل لو جعلت جملة خبرية لفظاً ومعنى كانت مفيدة
 للحمد اذ هو عبارة عما يدل على انصاف المحمود بصفات الكمال وقد اشرنا
 فيما رايه صوابية الكلام في جملة البسطة وايضاحه انما ان جعلت خبرية
 ورد ان من نشان الخبر الصادق ان يتحقق مدلوله في نفسه الامر به وانه
 ويكون الخبر حكاية عنه كما صرح به المسعودي وغيره وما نحن فيه ليس كذلك

حور وبان اجا والمجور واللائي ما فيه
 من البعد واعد منه جعل اسم كماله الامن
 ضمه واولو قيل ان المعنى وهو المسمى
 الاسم كان احسن في اجاب فاعلم



وجملة الشكر والمدح كجملة الحمد وسبق الكلام على آية الصلاة

الاسم الا ان يكون مثل ذلك
كما قيل في قوله انك خير
بكلام حسن هذا اللفظ

لان مصاحبة الاسم والاستغانة به من ثمة الخبر وهما لا يتحققان الا بهذا
اللفظ وذلك محل تامل وان جعلت انشائية انما ان من شأن الانشائية
ان يتحقق مدلوله به واصل جملة البسملة يعني متعلقها ليس كذلك
عالمها اذ الاكل والسفر ونحوهما مما ليس بقول لا يتصل بالبسملة فكيف
يصح تقديره اذ هو او اسافر باسم الله بقصد الانشائية وان قيل لا انشائية
المصاحبة او الاستغانة قيل فيلزم ان تكون الجملة لا انشائية متعلقة بالاصل
غير مقصود بوجه وهو نادرجه اذ الاستشكاله ينبغي شيئا واحدا عنه
شيئا في هذه الآية السالكة ولو قيل ان المعنى ابد او اقتضح باسم الله اي
اجعله به الفعل والجملة لا انشائية بل بزم ما مر الا انه خلاف المشهور
مع انه لا يطرأ في جميع المواضع غير التضييف الا بسملة انما فان قلت
نهل احمد افضل امر الشكر قلت الشكر ولذا حمل عليه قوله وقيل من
عبادي الشكور وجاؤله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بصيغة المودع
فان قلت ما نضع بحديث احمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمد قلت تامله
الترخشي والقاضي والسيد واللفظ له بان الشخص اذ الم يثنى على المنعم
بما يدر على تعظيمه واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل فلم يعد شكرا
لان حقيقة الشكر اظهر ما اشتمت والكشف عنها كما ان كراهما هو اخفا وهما
وسفرهما والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه
يختلف خلاف ما قصد به فانك اذا اتممت لاحد تعظيما له احتمل القيام امر اخر
اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي ويجعل كل شئ
ظاهرا له بل هو ظاهر في نفسه ومعين لما اراد به وضعا فكما ان الالاس
اظهر الاعضاء واعلاها وهو اصل لها وعمدة لبقاياها كذلك الحمد اظهر
انواع الشكر واشهرها وادلتها على حقيقة الشكر اعني الابانة عن النعمة
حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم اي من حيث الابانة انتهى
فان قلت قما باله تفرض الحمد بعد التبرك بالبسملة قلت افتد باب الكتاب
العزير وجعل بين حديثي البداة بالبسملة والحمد لانه اما حديث
البسملة فقدمه واما حديث الحمد لانه هو ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة
كل امرؤي بال لا يبدأ فيه بال الحمد لله فهو قطع وفي رواية الحمد لله وفي
رواية الحمد لله فهو قطع وقدمه بالبسملة تنبأ الكتاب والفتوح حديثهما
ايضا فان قلت قلادة بال الحمد لله اذ لان معنى بدا الشئ باسم الله تعالى
ان تضرع به وتذكره بما يدركه ويحصل ذكره ولا عمل فعمله ثم تتبعه
بباني عملك على ما هو المعنى المشايخ الشارحون يبد الشئ بالشئ بالانص
عليه صاحب الكشاف ودرج عليه عمل السلف والخلف قلت اجيب
بحمل لا يند في الحديث على الرقي الذي يعتبر منه من حين الشروع

يقول

في الشئ الى حين الاخيرة المقصود او يحمله على الاعم من الحقيق والاصناف او بان
الباء في الحديث ليست للالصاق بل للاستغانة ولا مانع من مقارنته
الاستغانة بامرين فصاعدا الامر واحد علي ان البسملة مشتقة على
ما يخرج عن عمدة العمل بالحمد يثنى جميعا مع ارشادها الي بيان البديتين
او بان حضور الذكرين يتعدرا لا يتدرا بهما مما فيمتسا فقط الما على طلبه
ويرجع للاصل وهو روي في كل امرؤي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وليما رضى
ان القاعد على المطلقة على التقييد دون العكس لانها موزونة في مقيد
عامة مطلق لا في مقيد بن تقاضا ومطلق نص عليه السبكي واعلم
ان الفرض من هذه الاجوبة ان تلك التقاض حاصل بما ذكر لا انه يشترط
في التخلص من نقص البركة اجمع بين اسم الله وحده كذا قيل وفيه بحث
اذ لا تقارض حينئذ مع انه خلاف ما يبين من ظاهر الحديثين نعم
ينوجب على الجواب الاخير فقط والله اعلم واختلف للذاتي هل الحمد
بالجملة الاسمية ابلغ او بالجملة الفعلية ابلغ على ما هو مذكور في محله
خاتمة قال يوسف بن عمر اختلف في تعيين الفاضل من الحمد فقيل
الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم اعلم وعلى جميع نعمه
كلها ما علمت منها وما لم اعلم وقيل اللهم لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقيل الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكفي جزيره
ويشفي على ذلك مستقلة فقيمتة وهي من حلف بلحمد ان الله يا فضل
بحمده انت اراد الخروج من الخلاف فليحمد بجميع ما زاد غيره في القول الاول
عد دخلت كلهم ما علمت منهم وما لم اعلم النوري في ذكارة لو حلف
ليشتم علي الله احسن الثناء فطربون به ان يقول لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك زاد بعضهم فلك الحمد حتى ترضي وصور
المسئلة فمن حلف ليشتم علي الله باجل الثناء واعظمه وزاوي اول الذكر
سبحانك وروي ان ادم عليه الصلاة والسلام قال يا رب تشتمني بكس
بيدي فعلمني ثبائيه بحاج الحمد والنيب فواحي الله اليه يا ادم اذا اضيق
فقل ثلاثا واذا امسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه
ويكفي مزيد فذلك جامع للحمد والنيب ومعني يكفي بهما اخره ليساوي
ويغفر بشكر ما زاد من النعم والاحسان قال النوري ويستحب
الي الحمد في ابدا الكتب المصنفة كراسن وكذا في ابدا رور المدرسين
وقواف الطالبيين سواء قرا حديثا او قتما او غيرهما واحسن العبارات
في ذلك الحمد لله رب العالمين انتهى فتأمل وتبعه على ذلك الفاكهاني
من ايمتنا بريا دان حستة **عليه الصلاة** حاله من الضمير المستتر في خبر
وعلي فيه للتفليل اي الحمد كما ين لله لاجل نعمه وفي ثناء بينهما ولا يكون

Copy

versity

لنواستغفار بلفظ الحمد لا يلزم الفصل بينه وبين عامله المصدر باجنبي
وهو الخبر فان قلت الخبر معمول للمنه ايضا فلا اجنبية قلت اجنبية
التي عمل بها في الخبر هي جهة الابتداء اي جهة اليمين التي عمل بها في الجار والمجرور
هي جهة المصدرية وقد يترك تغاير الجهة من جهة تغاير الذات نعم قد يقال
انه ينشأ مح في الجار والمجرور ما لا ينشأ مح في غيره فمثل هذا التغاير
لا يكون ما نفا من العمل فيه والصلوات جمع صلوة بمعنى عطية اي عطاة
والمراد بها النعم جمع نعمة وهي لغة لبن العيش وخصيه او المتعة
المفعولة على جهة الاحسان الي الغير قليل ولا بد من تقييد النعمة
بالحسنه لانه لا يستحق احد الا بها ورد بان انفاستحق قد يستحقه
وان كان فعله محظورا لان جهة الحمد غير جهة الذم قاله الجبتي ثم هي
اما بمعنى النعم به او الانعامات وهذا اولي لان الحمد على الصفات اولي
منه على متعلقاتها كما ان الشارح السعد فان قلت فقد مر ان اختيار
لفظ الجلالة مع الحمد لينبه المقام على جميع الصفات قلته تقدم جوابه
ايضا ويزاد هذا جواب اخر وهو ان الحمد على النعم يتأب عليه مثل ثواب
الواجب بخلاف المطلق فانه يتأب عليه ثواب المشدوب على ما صرحوا به
فيها فلذا صرح بالمحمود عليه هنا فابعد اصل صلوة وصل ثمر حذفت
انفا وعوض عنها التا فصارن صلوة كعفة واعلم ان كلما يصل للمخلف
من النعم ودفع الضر منه تعالى كما قال وما بكم من نعمة فمن الله اي ما ظاهرا
وباطنا كالخلق واما باطنا كما لو اصله من غيره ظاهرا فانه الخالق لها
ولدا عينة الانعام هاية قلبه لكنها لما اخرجت على يد ربه استحق
نوع شكرها واما حقيقة الشكر فهي له تعالى فقط لانه المنعم
الحقيقي بنعم غير متناهية شخصا وان نعمه وانعم الله لا تحصى
وان نتأهت جنسا ونوعا وهو كاف في التذكرا الفيد للعلم بوجود
الصانع واختلف العلماء هل لله نعمة على كافر في الدنيا فقبل نعمه
وعليه القاضي الباقلاني وصوبه الرازي لقوله تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وذكر ان كثيرين فيها دلالة لذلك
وقيل لا وعزي لا شعري لانه وان وصلت اليه نعم لكنه قابلها
حقيق لا اعند ادبها بالنسبة الي الضر الدائم في الاخرة في كلو
فيه سم ومن ثم قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خيرا
لا ينفعهم انما نملي لهم ليزدادوا انما لهم عذاب مهيمن قال بعض
المحققين والخلاف لنظري اذا خلافة في وصول نعم اليه وانما النزاع في
انما اذا حصل عنده ذلك الضر لا بد من هل ينهي جنيته في اخرى
نما او لا فهو نزاع في مجرد التسمية واستبعد بعضهم وقد

اختلفوا

اولا

بأنه

بأنه

اختلفوا ايضا هل هو منعم عليه في الاخرة قد ذهب الى الاول المعترضين ان ما من
عذاب الا في قدره الله تعالى ما هو اشد منه لكن لا يقال انه في نعمة وذهب
غيرهم الى الثاني قال بعضهم واول نعمة الله على المعبود المؤمن من انهم
الدينيون بحياة التي يتوصل بها الي ادراك الذات التي لا يعقلمها ضرر
لاجلها خلافا للمعترضين ان اولها في الجملة ويلزمهم ان اصحاب النار
المقربين فيها مستغفرون والاجماع على خلافة واعظم النعم الدينيون الايمان
خلافا للمعترضين في انه ليس من النعم البتة لنا انه سبب الخلود في الجنة
دون سائر الاعمال فوجب كونه اعظمها واعظم النعم الاحقر منه مشاهاة
الذات العلية في جهة عالمة نظوفها دائمة **نعم** هي مجرد الترتيب المذكور
علي انه يمكن جعلها للترتيب الروقي وفيه الاتيان بهما مع جملة الصلوات
دون الحمد اشعارا بالفرق بين ما يتعلق بالخالق وما يتعلق بالمخلوق
من حيث التباينة والمتو عينة **سلام الله** اي تحيية وتسليمه اياه
من الافان الدينيون والاحزوينه وسببا في بيان معاني السلام بعد
هذا وفيه اضافته السلام اليه تعالى دون غيره المسماة بقرعة الكرامة
صلواته عليه ولم بالاضافة الي انه لا يلتقي به الا تحيية من لا تنتمي القول
الي الاحاطة بفيض عطائه كيف ولا مناسبة بيننا وبين مقامه
الكريم الا بجزء البشربنة فلذا اختار ان تكون التحيية من رب ظاهر على
نبي طاهر مع **صلوات** حال من المبتد اعلى رأي سببونه اوس صيره الذي
في الخبر على رأي غيره والضرر منه تعالى وهي منه رحمة منقذة بنقطة
ومن الملايكة المستغفرون وغيرهم تضرع ودعاء وهذا يدعي من قال
انها لا تنفسر بالرحمة لعظمها عليها في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة المشر بالخطيرة والتي لا يفسد بغيره وبانها مستغيلة
الظاهرة حنة تعالى وتنصوبية انما المفقرة وبيان المراد انها احض من مطلق
الرحمة وعطف الاعم على الاخص صحيح مفيد وان المراد بها كما مر في حقه
تعالى غايتهما كسائر الصفات المستحيل ظاهرها عليه تعالى وتقدريم
السلام لفظا على الصلاة مع تاخره عنها في الآية وفيما جري به عرف
الاستعمال لصراحة النظر مع ان لفظ مع مستعمل بتبعيته لما اذ يقال
جا الوزير مع السلطان ولا يقال جا السلطان مع الوزير ولما كان صلي الله
عليه وآله واسطوية حصول كل خير لنا جمل صلواتنا عليه من روادف
حمد تعالى وكتبها مشروعا لخبر من صلي على في كتاب لم تزل الملايكة
تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب وان كان ضعيف السعة لا تقا
العلماء على جواز العمل بمثلها في تضاد بل الاعمال لكن قال سيدي زروق
يحتمل في الحديث ان يكون المراد كتب الصلاة وهو اظهر اوقر الصلاة



الرسالة والفتاوى
ص ٥٠

المكتوبة وهو واسع ونرجي وقال بعض المشايخ يشترط لاحراز استغفار
الملائكة التلغظ بها حال الكفاية قيل وهو خلاف ظاهر الحديث
وكلام العلماء ثم قال السخاوي في شرح الهداية لابن حجر في
يستحب التلغظ بها مع ذلك ولا يسام من كتبها مع السلام على
مرا به دون رمز كما تفعله الكسائي سوا كانا ثابتهن في الأصل
اولا فمن اعقلهما فقد حرم اجرا عظيما فابعد قال في الصحاح الصلاة
اسم بوضع موضع المصدر يقال صليت صلاة ولا يقال تضرعت
اي كما هو في المصدر وقد حذر الشيخ علاي الدين الكنا في
الناكي وبعض الثقات فعينه من استمال لفظ التضرعة به الصلاة
وقال لا انه موقوف في الكفر لما فيه من معنى الاحراق وان وقع التضرير
بذلك في جامع المختصرات للشنقاي وابن الفري في الارشاد تنبيه
في جميعها حذروا مما شاع في كلام كثير من العلماء من كراهة افراد
احدهما عن الاخر وصرح به النووي وان توقف فيه ابن حجر مسلما
ذلك فيما اذا اشرك احدهما اصلا او وصلي في وقت وسلم في آخر
لكن متشكلا ولا يعرف لما لكينة في المسئلة شي الا في المسائل
المفوتة من الكراهة بلا عذر وشعر ثقله في روف عن جمهور
المحدثين وعذره بعضهم لما ليس الواو في متوقفا في انه خاص
ببنيينا صلي الله عليه وسلم او لا وقد نقل ابن ناجي في اول شرحه
للمدونة في فتاوى بعض الشيوخ برودة كتب الحديث المارئة عن
كتبهما كبعض نسخ التمهيد علي ما ذكره السخاوي ثم
اغرب فلا يقول عليه ابن العربي في عارضته فقال الذي اعتقده ان قوله
صلي الله عليه وسلم من صلي علي صلاة صلي الله عليه لها عترة
ليس فيمن صلي عليه مثل صلي الله عليه ولم بل فيمن صلي عليه كما علمنا
يعني صلاة التشهد قال الا في النظر لو قال اللهم صل علي محمد
عدو كذا هل يثاب بعد صلوات صدرت تبلغ تلك الاعداد وكان
ابن عرفة يقول يحصل له منه الثواب اكثر من ثواب من صلي واحدة
لا ثواب من صلي تلك الاعداد قال ويشهد له خبر من قال سبحان
الله عدد خلفته من حيث دلالة علي ان التشييع بهذا اللفظ
مزيه والام يكن له فايقة التمي خاتمة الصلاة عليه
صلي الله عليه وسلم فرض مرة في التمر علي المشهور وعند اصحابنا قاله في
الشفاء وكره ذلك فيه قال ابن التلمساني في خواشي الشفا وما رفته
مرة في التمر الشفاء وكان وجهه لله واج والتمتع والصلاة علي محمد
صلي الله عليه وسلم انتهى قال الرصاع والذي يظهر لي ان السلام

كذلك

كذلك فرض في العمرة والزايدي ذلك مستحب متأكد وما نقل عن بعض شيوخ
المغرب من التوقف فيه لا اصل له بل الحق ان حكمها في الوجوب والمندوب
الفاكه سواء ذلك علي قدر الشوق والمحبة وتؤكد الصلاة عليه عند
دخول المسجد والخروج منه ودخول البيوت الخالية وفي التشهد في
الصلاة وعند زيارته صلي الله عليه وسلم وعند سماع ذكره او اسمه او
كتابته وعند الاذان وفي صلاة الجنائز وبعد البسملة في الرسايل كما
احدث في ولايته بني هاشم ومضي به العمل في الاقطار ومنهم من يحتج
به الكتاب ايضا ويستحب اكثره في يوم الجمعة وعند طين الاذان
والفراغ من الطهارة وعند الصباح والمساءل يوم السبت والاحد وتكرره
عند المعطاس والمغرب في احد القولين وعند لتجاع والعشرة وشهرة
المبيع وحاجة الانسان والاكل والتعب قال الرصاع ويلحق بهذا عند
ما يصدر من العامة في الاعراس وغيرها فانهم يشتهرون انها لهم للنظر
اليها بالصلاة عليه صلي الله عليه وسلم مع زيادة عدم الاحترام والوقار
من ضحك ولعب انتهى قال بعضهم بل يسجرون اللفظ بما يكفر فاصلا
ككسر السين من السلام نفوذ بالله من ذلك وتكرره في أماكن القدر
والنجاسات اتقي وحاصلا انها واجبة ومستحبة ومكرهة
ومحرمة ولا عرف لان تصويرها لا باجته ثم ذكر بعض الطائفة
ان من فاتته شيوخ الترمذيين ولم يجتمع لهم قامت له الصلاة علي النبي
صلي الله عليه وسلم مقام ذلك تكثرت في البيت تضرعين وهو توقيف
مفناه علي البيت بعدد وهو من عيوب الشمر وفيه جناس تام بحرف
وهو نوع من المحسنات البديعية وفيه ايراد جملة الصلاة اسمية كجملة
الحمد لا فادة الثبات والاستمرار علي بني خبر الميمنة ابي خرس سلام الله
صحبوا بصلاة انه كان علي بني موهوب بما ياتي بيانه لا يقال اذا كانت
الصلاة بمعنى الدعاء كما في حق الادميين ودعي يتقدي بعلي المضركات
تخوفنا واصلي واسلم او صلا في وسلا في علي محمد مثلا ممنوع الاستعمال
لانا نقول العرف فرق بين صلي عليه ودعا عليه بحيث لا يفهم من الاول
الا النفع بخلاف الثاني مثل نزلت علي الله وتوكلت علي زيد وقال
ابن حجر الهيتمي وعدت الصلاة هنا بعلي مع انها تعدي لفته باللام
للتخير وبعلي للشدة لانها تمتت معنى الانزال اي اللهم حر انزل عليه
رحمتك او معني الاستغفار اي اعطف عليه رحمتك ووجه هذا ما بين
الصلاة والاعطف من الناحية بخلافها مع الانزال انتهى والشيء بهذا
والايمز وهو انسان حر ذكر من بني ادم اوجي اليه بشرع وان لم يوسد
ببنيته فهو اعم من الرسول الذي هو انسان حر ذكر من بني ادم اوجي

اليوم بشرع وامر بنبيلته سوا كان له كتاب انزل عليه ليبلغه ناسخا للشرع
من قبله او غير ناسخ له او علي من قبله وامر بدعوى الناس اليه ام لم يكن
له ذلك بان امر بنبيلته الوحي اليهم من غير كتاب وذلك كثرة الرسل
اذ هم ثلاثمائة وثلاثة عشر وقلت الكتب بتبليغ الوحي اليهم اذ هي
التوراة والانجيل والزبور وصحف ادم ونشيث وادريس وابراهيم
وهي مائة واربع عشرة كتابا حشود علي شيت وثلاثون علي ادريس
وعشرون علي ابراهيم ولا خلا في هذا واختلف في عشرة فقييل
نزلت علي ادم وقيل علي موسى قيل التوراة والانجيل علي موسى والانجيل
علي عيسى والزبور علي داود والفران علي محمد عليهم الصلاة والسلام
وسماه مسمو الخبر اسم فاعل او اسم مفعول من النبأ وهو الخبر لانه مخبر
او مخبر عن الله تعالى وبلا عن المرفع او المرفع الرتبة من النبوة وهو ما ارتفع
من الارض واما خبر لا تقولوا يا بني الله ولكن بارسل الله فهو مما زاد
سببه اذ كان انكار يودونه به زعم منهم انه الطريق لطردهم اياه
واصحابه من مكة ففزع وقع العمل علي خلافه وابتداه علي رسول ليس لما
قاله ابن عبد السلام من تقصيل النبوة لتقلتها بالحق علي الرسالة
لتقلتها بالخلق لردده بان رسالته نبينا صلي الله عليه وسلم فيهم
التقليد ان كما هو ظاهر والكلام في نبوة الرسول مع رسالته وانه لا
فالرسول افضل من النبي غير الرسول فطعا علي ما ياتي بخبره ان شئت الله
تعالى بل لا شائخ الي انه اذا استحق الصلاة والسلام عليه بوصف
النبوة فاستحقاقه اياها بوصف الرسالة اولى لا يقال ليس في النطق
ما يفيد قصد نبينا صلي الله عليه وسلم لانا نقول قوله محمد بعد يفيد
مع ايماء ارادة اجمع بنا علي ان النكرة قد نفهم عموما شوييا في الاثبات
نحو علمت نفس ما احضرت خصوصا والوصف بعده موبد للتعظيم فتأمل
فان قلت لا شك انه يجب اعتقاد ان الله تعالى اعطاه صلي الله عليه
وسلم جميع الكمالات البشريه وهو ما مون من سلب ذلك فامعني الدعاء
له بالصلاة عليه الصلاة والسلام قلت قال بعضهم ان طلب الدعاء
لها تعبد غير مفعول المعني قيل احسن منه قول العزيز عبد السلام
ليست صلواتنا عليه صلي الله عليه وسلم شفاعة لان مثلنا لا يشفع
لمثله بل صلواتنا عليه شكر له علي اولا لانا بارشاده فقد
اسدي اليها افضل الرغايه واسني المطالب وقد قال عليه الصلاة
والسلام من اسدي اليكم معروفاتكم فيوم فان لم يستطيعوا فادعوا
له فدعوا بها بالطفلة المشروعة مكافاة له للمعجز عن المكافاة
والي هذا بشير نزل الحليمي المقصود بالصلاة علي النبي صلي الله

عليه

عليه وسلم الترتيب الي الله بما مثقال امر وقضا حق النبي صلي الله عليه وسلم علينا
انتهي قلت وهذا عند التامل غير خارج عن معنى النعمة فتدبره وقيل انما
لطلب نبيل كما لبي سعة كرم الله تعالى سلفا عليه اذ لا غاية للفضل الا الله
وانعامه فهو عليه الصلاة والسلام لا يزال اديم الغزني في حضرات القرب
وسوايخ الفضل فلا بدع ان يحصل له بصلالة اعنة زباد ان في ذلك
لا غاية لها ولا انتما مع افصاحا عن وضوح العقيدة وخلص النبوة
واظهار المحبة والمدد اومنة علي الطاعة والاحترام للمواسطة الكريمة فهي
محبة له اذ من احب شيئا اكثر من ذكره وثوقه من اعظم شعب الايمان لما
فيه من ادا شكر الواجب علينا اعظم منته علينا بمشائنا من الحجج وفوزنا
بالنجوم المقيم فالمصلي داع وكل لنفسه حقيقة لانا اذا صلينا عليه
صلي الله عليه وسلم صلي الله عليه وسلم وقد قال الغدالي اما صلاة الله
تعالى علي نبيه صلي الله عليه وسلم وعلي المصلين عليه فمعناه اما حنة
انواع الكرامات ولطائف النعم عليهم واما صلواتنا عليه وصلاة الملائكة
عليه صلي الله عليه وسلم والبركة في سوال وانته الي طلب تلك الكرامات
ورغبة في افاضتها عليه صلي الله عليه وسلم لانا اجتماع قلوب اجمع الحس
له تاثير في الاجابة كما في عرفة والحفة والاستسقاء وغيرها ويمكن
ان ترجع فايدهما لادنيا حده صلي الله عليه وسلم بهما كما قال اني اياهم
بكم الاسم كما يزناح العالم في حدة الحياة بكثرة تلا من ذكره وكثرة ثنائهم
ود عليهم الداعي برشدهم وعلي كمال تاثير ارشاده فيهم وعلي كمال
محبتهم له بسبب ارشاده اياهم فكذلك الانبياء صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين يرتاحون ولا يبعد ان يكون لهم جز من الدعاء والصلاة
ولومع سقوط الحواس كحسن قلب الادراك محصور فيهم بل في القلب
باب مفتوح في الباب الي الملكوت تغلفه المشواغل والمشغولات
ورما يعجزه النذر اندفع لهما حتي بطلعه علي الغيب بل علي احوال
الموت حتي يعرف ما يفعل الله بهم من عقوبة او رحمة فاذا لم يجد ان
يحصل لنا معرفة باحوالهم مع انما سنا في هذا العالم المظلم لم يبعد
ان يحصل لهم معرفة بمجاري احوالنا مع انهم في عالم القدس والصفاء
وداد الحيوان والاطلاع النائم علي احوال الموتى والاطلاع علي احوال
الناس سر بطول ذكره ولكن اصله ان في الوجودات الروحانيات
موجودا جميع تفاصيل الامور الجزئية مما كان وسكان منقوشة فيه
لانفسنا ايمرك باحسن الظاهر بل تقتض القران في دماغ الغاوي وبغير
عن ذلك بالروح المحفوظ او الكتاب ويستعد قلب النائم لطافته
ذلك اللوح فيخيل له من الامور المستقبلة واحواله التي تلي خاص

وشبائهم

تعالى انه قد علم او حادته ولا نه بورت قد ربح على الكلام في تحقيق المقترحات كالمنطق
في الفلسفيات ولا نه كتر فيه من الكلام مع الخالفين والرد عليهم سالم بكثر في
غيره ولا نه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال
للاقوي من الكلامين هذا هو الكلام فاما بالخصر التوحيد بالذكر وان كان
جيبه بالتوحيد لا ينفي جيبه بغيره ايضا قلت لانه المقصود الاصل بوضع
المقدمة وما فيه من براعة الاستبصار وليتاني به مع ما بعد الجناح
فان قلت هذه الصفة لا تقيد للوصف تعيينا اذ جميع الانبياء جاوا
بالتوحيد ويعتوا به كما صرح به الآية ويشهد به قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا بوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فما السر في
ايرادها قلت ما سبق ذكره من انهم ارادوا اجمع مع التفرع بعد
لما يفيد تعيينه والمادة **قد عدي** اي خلا الدين وهو عرفا وضع
الذي ساقى لذوي العقول باختبارهم المحمود الي ما هو الخير بالذات لضم
خروج بالاي لا وضاع البشرية نحو الرسول السبا سبته والتدبيرات
المعاشية والاضاع الصانعية وبسابق الاوضاع الالهية غير
السابقة كائنات الارض واطار السماء وذوي العقول الاوضاع
الالهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطباع التي تمتد في
بها الحيوانات لخصائص منافعها ومضارها وبالاختبار الاوضاع
الاتفاقية والتقسيمية كالوجوه انبثا وبالمجود الكفر قال التتالي
وقوله بالذات متعلق بسابق يعني ان الوضع الالهي بذاته سابق
الي الخير لانه ما وضع الا كذلك والخير حصول الشيء لما من شأنه ان
يكون حاصله اي يناسبه ويليق به والفرق بينه وبين
الكلام اعني اني فان ذلك الحاصل المناسب من حيث انه خارج من
القوة الي الفعل كما ومن حيث انه مؤخر خير انتهى وفي حاشيته شرح
جمع الجوامع الشيخ شيخنا العبادي رحمه الله عن بعضهم وقوله الي
ما هو خير بالذات احتراز عن نحو صناعتي الطب والفلاحة فانها وان
تعلقنا بالوضع الالهي اعني تأثير الاجرام العلوية والسفلية
وكانت سابقين لذوي الالباب باختبارهم المحمود الي صنف من
الخيرات فليستنا مؤد يا نعم الي الخير المطلق الذائق اعني ما يكون
خير ايا لئاس الي كل شيء وهو السعادة الالهية والقرب الي خالق
البرية وهو المنة ايضا لان بينهما فرق وهو ان الوضع الالهي اذا
نسب الي من يورثه عن الله سمي منة واذا نسب الي من يتبعه
لوجه الله سمي دينيا واشتقاق المنة من امل بل لانها بالوحي
الذي هو النافذة بعد الكلفة في روع الانبياء عليهم الصلاة والسلام

واخذ

واخذ من قوله قيل ان الدين يتناول الاصول والفروع وقد يحسن بالفروع
والاسلام هو الدين المنسوب الي محمد عليه الصلاة والسلام المشتمل
عليه المقاييد الصحيحة والاعمال الصالحة ان الدين هو الشريعة باعتبار
قال وقد يفرق ايضا بان الشريعة من حيث يطاع لها شئ دينيا ومن حيث
انها مجتمع عليها انتهى ملة قال وفيهم منه ان ذلك الوضع هو الاحكام
لا الالفاظ انتهى اي فهو بمعنى الموضوع وفيه ما هو صريح في ان قوله
بالذات متعلق بالخير لا بسابق خلا لما قاله التتالي فتأمل وما
الدين لغة فقال الفاكها في انه لفظ يحيي كلام العرب على انحاء منها
المنة قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقال
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومنها العادة قال امرئ القيس
كذبك من ام الحويرث قبلها . . . ومنه الاجزاء كقوله . . .
فمنه ادبته ابد او ديني . . . ومنها سيرة الملك وملكه قال
زهير . . . لينة حطنت بحجر بني اسد . . .
في دين عمرو وحالت بيننا فذكر
اراد موضع طاعة عده ووسيرته ومنها المجازاة كقوله
ولم يبق سوي العدوان . . . دناهم كعادنا . . .
اي جازيناهم ومنها السيا سنة والديان السابيس ومنه قول ذي
الاصبع . . . ولا انت ديا في فتخر وني . . . ومنها الحال قال النضر
ابن شميل سالت اعرايا عن شي فقال قد لقيتني علي دين غير هذا
لا خير لك يريد علي حال غير هذا ومنها الداء ومنه قول المتاعف
يا دين قلبك من سلمي وقد ديننا . . .
انتهى قال بعض الحنفية الدين مقول علي دين الحق وعلي دين غير الحق
قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقال تعالى ان الدين
عند الله الاسلام قاله دين مقول عليهما بالاشتراك اللفظي وعلي
الاديان الحق يريد كدين موسى ودين عيسى ودين ابراهيم ودين
نوح ودين ادم عليهم الصلاة والسلام بالاشتراك المعنوي بالتسليم
لان بعض الاديان نشأ من بعض كيفية وكيفية وما شأنه ذلك
لا يكون متواطيا لثله عنه التتالي وعليه ينشئ كلام الناظر حيث
يفهم من قوله **عن التوحيد** طلاق الدين علي غير الحق والمراد بالتوحيد
هنا معنى الافراد والحار متعلق بعربي بمعنى خلا فان قلت يقال
عنه امر بالفتح اذا نزل به وعربي بالتكسر اذ اخلا والواقع في المتن
الاول فلا يطابق المراد قلت نخبر بحول عن الكسر علي لغة طين
ويجي عام الدين بطرد في لغتهم في كل ما قبلها كسرة قلب الكسرة

Copyrighted material

فقد قيل علي القاد عليه جاني بقل ودعا و بنا وغزاد بري في بقل و قد قيل
وعزري وري وقول المشاعر
سنتوقد لبيل بالحضيض ونص طاد نفوسا بنت علي الكرم
فلا وجه للتولين والتخطين مع صفة الانصار علي التي كنت غيرته الي خلا كن
بعد انتشاره لما رايت بعض الناس خفي عليه وجه صفة ثم
الكليان استغري سناه في افراده فتواجلي كالاسنان وان تفاوت فيهما
بالشدة او النقص فمشكك كالبياض فان سناه في الشلج انشد منه
في العاج والوجود فان سناه في الواجب قبله في الممكن وانشد منه في
والمشترك المفظي هو ما تقدم وضعه لمعانيه مع اتحاد لفظه والمعنوي
ما اخذ وضعه ولفظه وتقدم معناه والمعني ان الله ارسل النبي صلى الله
عليه وسلم يدعوا الخلق الي عبادته الله وحده في حال تعدد الاديان وتفرقة
حتى استقر بواذ لك فقالوا اجعل الالهة الواحدة ان هذا الشيء عجاب
وانطلق الملا منهم ان استوا واصبروا علي المظن ان هذا الشيء يرا ما سعت
بهذا الاله الاخرة ان هذا الاختلاف وما حملنا عليه التوحيد في
الموضعين انه فع ان في النظم ابطل وهو اتحاد التافينين لفظا ومعني
وعلم ان فيه من صفة البديع المناس التام المفظي والخطي قد عا هصر
الي عبادته الله وحده وامرهم بترك ما كانوا هم واباهم عليه من عبادة الاصنام
والاوتان واعتقاد الوليدية والصاحبية له تعالى والتركيب والجسمية ونلي
عليهم ايات الله المصروفة بما يظن ما دعاهم اليه وما ناههم عنه مع
اظهار المعجزات الخارقة عن المصرفة علي صدق دعواه انه رسول الله اليهم جميعا
فما جاءه فامن وصدق سلم وقسم ومن لم يصدق له لكنه دخل تحت حكمه فقرر
عليه الجزية كما امر الله ومن حاربه وانتصب لما دانه ورد ما جابه من ربه
وعظمه وانذره وحذر ثم قاتله فقتله ان كان ممن يقتل واسرع وسباه
ان كان ممن يسيحي حتى انه صلى الله عليه ولم **ارشده** بهذه الصياغة الجميلة
اي فعل ما عثر به **الخلق** اي جميع المخلقين المكلفين للرسول اليهم كاسياني
او جنس الخلق وهم المرسل هو اليهم المرشد وهو صفة النبي من ارشده
صيرته ارشدا الي مهابا وبهذا سقط انه لا يستقيم تعلقين وهدية
بارشده لانه بمعني دل فيصير نقديهم د لهم باله لاله وفيه تمايزة وان
مكن توضيحه كما يظهر بالتأمل ويحتمل انه من ارشده معني دعا وطلب فقول
بعد وهدية معناه البيان ويحتمل ان ارشده معناه دل وقوله وهدية
معناه انذار والاعتذار به اي انه دل الخلق بالانذار والالحار والحرب
والقتال وسياتي ان تمام البعث الي جميع طوائف الكافرين اسما وجنا
وسلكا علي خلاف في هذا الاخير بل سياتي ان بعض العمل المحققين ذهب

الي انه

الي انه رسل حتي الي الهاد انه بان ركب فيها القتل حتي امتت به وبعضهم الي انه
رسل الي جميع من تقدمه من الانبياء وامهم وان الانبياء السابقين نوايتهم
في تبليغ الشوايع الي تلك الامم مستند لا بقوله تعالى واذا اخذتم ميثاق
النبيين لما انيتكم من كتاب وحكمة فخر جاكم رسول مصدق لما عملتم لتؤمن به
ولتصبر الي اياته ثم اله اياته والاله لاله غير حوجة للوصول عندنا بل من
اله لولين من تحصل له الهداية والوصول وهم الموفقون للايان وسلمهم
من لا يحصل له ذلك وهم الكاذبون خلافا للمعتزلة في اعتبارهم في الهداية
المساوية للارشاد هذا الوصول ويرد قولهم واما ثمود فهدى بناتهم
اي دللناهم فاستجبوا الي الضلال علي الهدي اي الطاعة والاسلام
نعم الهداية بمعنى الاهتداء لا تكون الا مع الوصول كما في قوله تعالى انك لانهدي
من احببت وسياتي القول في تحريرها ولاستعمال ارشده بمعنى عرض دعاه
بالام في قوله **لدين الحق** اي لاتباعه وتقدم الكلام علي الدين لغة واصطلاح
ومن صرح بمراد منه للمشرية والشرع والله ما شرعه الله من الاحكام
وان هذه الاحكام المشرية هي ذلك الوضع الالهي الالهي كما اخذه
شيوخ مشايخنا العبادي من كلام البعض السابق وقد يستعمل لفظه
في الصدين يقال د ان عصي وان اطاع ودان ذل ودان عز واما
الحق فيستعمل علي انه اسم من اسم الله الحسي وعليه فالاضافة بمعني
اللام ويستعمل بمعني الحكم المطابق للمواقع وهو بهذا المعني يطلق
علي الاقوال والاعتقادات والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها علي
الحكم المطابق للمواقع ويتباين الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويتباين الكذب وقد يفرق بين الحق والصدق بان الطائفة
نفسية في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعني صدق
الحكم علي هذا مطابقة الواقع ومعني حقيقته مطابقة الواقع اي
قاله السعد وحاصلها ان الحق والصدق واحد بالذات وان اختلفا
بالاستعمال كما انشأ اليه بقوله واما الصدق الحق او بالاعتبار كما انشأ
اليه بقوله وقد يفرق الحق وعلي انه في النظم بمعني الحكم المطابق للمواقع
اصفاة الدين اليه ببيان ان كان الدين خاصا بالاحكام الحقية اي اليه
الذي هو الحق وللخصيص ان كان يطلق عليهما وعلي غيرهما كما مر
بيانه **بصفة** متعلق بارشده والمراد من الاضافة المشرية اي
السيف الذي جاء بمشرية وثلاثة اعداد اليه كان يبيد او يبيد
غيره من مشيئة ولواي يبرم القيا منه ثم هو كناية عن الله الحرب
التي يباح قتال المبريين مطلقا في اي موطن وبحسب كل مقام
وارشدهم ايضا **بهدية** اي هدايته اياهم ودل الله لهم علي

طرق الخير والنجاة وسبل الرشاد والفلاح التي من شأنها ان يسلكها توصلهم
بنو قبيل الله وحضر احسانه **الحق** فيه الاختلاف ان المسالك فيراد بكل
واحد منهما في النظم في احد الموضعين غير ما اريد بالآخر فها لا يبطأ
وجيبه في النظم من المبدع صفة التجنيس فان قلت كيف قدم
ارشاد السيف على ارشاد القول مع ان الواقع خلافه قلت اما اولاً
فالاول لا يوجب ترتيباً عند البصريين واما ثانياً فلا شأن الى ان
رمن ارسله لم يكن مظنة الارشاد بالسيف اذ قد نشأ فرداً
بينما ليس ذاملاً ولا جاه ولا انصار بين من حواه الخافقات ملوكاً
ورعايا كفاراً خصوصاً قومه وعشيرته الذين هم اعز العرب واشد
العصب وامر الله بخالفه اذ بان الجميع ونزك ما هم عليه وان يلفظهم
ما يكرهون من اتباع الحق ونزك الضلال ولا يطرح في تفسير مثل هذا
عادة الابن يد القتال ولو لم يكن من اعلام صفة في دعواه
الرسالة الاطوح عن ذكر علي ما ذكر كان لا ريب العقول كافيها ولا مراض
القلوب شافيها ولما كان النبي الموصوف بما سبق غير حفيد لتعيين المقصود
عليه ما امر اشكاليه وجوابه ابدل منه قوله **محمد** افاضة للتعيين هو
لا يقال المبدل منه في نية الطرح فيكون اثبات النبوة له غير مقصود
وهو باطل لانا نقول مقصود بنية المبدل وعدم مقصود بنية المبدل منه
انما هي بالنسبة لتاثيرها على او يقتضي الفضة التي تقيها واثباتها
كما اجاب به شيخنا المحقق في هداية السالك فان قلت هل يجوز جعله
عطف بيان لبي بي به للمدح كما يجي للنفذ لك علي ما ذهب اليه
الزخشي في قوله تعالى جعل الله الكلمة البيت الحرام قلت نعم
باعتبار ان اثبات النبوة له صراحة مقصود ويمنع كونه نقلاً
لتعظيمهم بان العلم بنبوته ولا يثبت به اذ هو علم لتبيينه صلى الله
عليه وسلم غير منجلى على الصحيح بل منقول من اسم مقبول المصطفى الرضوخ
لمن كثر خصاله الحميدة وقوا بلغ من محمود الخليفة حملاً على القاعدة
سماه به جده عند المطلب في سابع ولادته لموت ابيه قبلها بالهام
من الله تعالى ليكون علي وفق تشبيه الله تعالى له به قبل الخلق
بالغي علم علي ما ورد به الخبر عنه ابي نعيم ولانه رأي ان سلسلة من
فضته خرجت من ظهرها طرفاً بالشرق وطرفاً بالمغرب ثم عادت
كما انما يخرج علي كل مرة منها نوراً وهل المشرق والمغرب جميعاً
يتعلقون بها فغيرت له بولود يخرج منه يتبعه اهل الخافقين
ويحمله اهل السما والارض فسماه بذلك رجلاً صفة الرويا وقد
حقق الله رجاءه وروي ابن عساکر عن كعب الاحبار ان ادم رآه

مكتوباً

مكتوباً على ساق العرش وفي السموات وعلى كل قصر وعرفقة في الجنة وعلى خور
الهور العين وعلى ورق شجرة طوبى وسدر من المنتهى واطراف الخشب
وبين العين الملائكة ولم يسم به قبل زمانه صلى الله عليه وسلم تكن لما
قرب زمته ونشر اهل الكتاب ثقتهم سمي قوماً ولادهم به رجلاً النبوة
لهم والله اعلم حيث يجعل رسالته وقد تم خمسة عشر على ما بينه
بعض المحققين وقد جئنا في ان يدعي النبوة احد من تنسب به غيرهم
نقول القاضي في هذه من تنسب بمحمد انهم ستة لا سابع لهم بحسب
اطلاعه وكما وضع له هذا الاسم المعبود للمبالغة في المحمودية وضع
له اسم اخر يفيده المبالغة في الحامدية وهو احمد اشارة الى انه اهل
من حمد واجل من حمد قال شيخنا المحقق ولم يسم باحمد احد قبله كما
نقله بعضهم قلت اراد به القاضي وقد نقل بعضهم انه تنسب
به في الجاهلية قبل الاسلام بزمان طويل احد من ثمانية الطائي واحد
بن زومان البكيل واحمد بن زيد بن حارث السكسكي ثم زمن المولد
وقر به لم يتسم بهذا الاسم احد حفظه والاول من الاسمين الشهير
والثاني الاستفاد من ثانيهما وان ورد في الذكر الحكيم ولا شأن له لمقام
المجوسية خص بالذكر في كلمة التوحيد واختلف في اسمه المذكور به في
التوراة الذي للملاحظة معناه كقبي موسى الكليم ان يجعل من اسمه نقلاً
ابن قيم الجوزية انه محمد وقال السهيلي انه احمد قال بعض العلماء ويمكن
الجمع بان له فيها اسمين احمد ومحمد وهو حسن وما احسن قول حسبان
اعتر عليه للنبوة خاتم من الله مشهور ببلوغ ويشهد
• وضم الاله اسم النبي اليه • اذا قال في الحسن المودن اشهد •
• وشق له من اسمه ليحمله • قد والعرش محمود وهذا محمد •
الحاقب بالجرمته لمحمد او ببيان له او بدل منه ويجوز فيه القطع رفعاً
ونصباً اي الخاتم **لرسول رب** من حيث البعث والارسال وان كان اولهم
اعطوا واصطفوا وحينئذ لا تقض ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام
وان وضع الجزية وكسر الصليب وقتل الخنزير وارق الخمر لان بعثته
تقدمت وانما ينزل محمود الهذه الشريعة حاكماً بها علي انه واحد
من علمائها علي ما بيناه في تعليق الفرايد وقد ذكر بعض العلماء ان له
صلي الله عليه وسلم من الاسماء عدد سألته تعالى من الاسماء الصواب
اذ اسماها في قبيلة كما ياتي بيار اسماءه تعالى وصنائه قال ابن
التلساني ولا يجوز ان يسمى بمحمد اصلي الله عليه وسلم بما لم يسم
به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه وهذا فاسد ومجان
الناس اختلافوا في عدة اسماءه عليه الصلاة والسلام فقال ابن النزي

محمد

في الاودي بشرح الترمذي عن بعضهم ان الله المسمى والمسمى صلى الله عليه وسلم
الفا اسم وقال الشيخ برهان الدين الحلبي وقد رايت بحلة في القاهرة
مصنفا يسمى المستوفى في اسما المصطفى وقيل هي تسعة وتسعون وهو
الذي بشرح عليه السنوسي وقيل هي ثمانون وقيل هي خمسين وقيل
اربعين والصحيح منها ما ورد في نسخة او عظم قدره والاهل فان
قلمت فكيف يجمع بين هذه الاقوال وقوله عليه الصلاة والسلام
لي خمسة اسما وقوله لي عشرة اسما وبين هذين الحديثين ايضا قلت
قوله لي خمسة اسما مثل قوله لي فلان ثلاث خصال فلا يلزم في غير هذا
بناء على ما هو الرابع في الاصول من ان مفهوم العدد لا يبيد حصر اعلى ان
بعضهم تناوله الحديثين علي ان المراد ببيان الاسما المشهورة المذكورة في
الكتب القديمة وعلي ان المراد ببيان الاسما المنقولة من الصفات الدالة
علي الله كبحر واحد والمحيي والمقلب والمحيي والمحيي ان المراد ببيان
سماء به الله تعالى فان تنقل الي العلمية والباقي باقي علي الوصفية والرسول
جمع رسول جمع كثرة وسيا في بيان ان ثلثا الله تعالى وتقدم تعريفه
واما الرب كقوله فيطلق بمعنى المالك والسيد والمصلح والمربي والمخالف
والمعبود والمهدى والجابر والصاحب والثابت والمقرب والجامع والمحيط
والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها وكلها ترجع الي معنى الحفظ
والترسية وهل هو في الاصل مصدر بمعنى تليق الشيء الي الحد الذي يريد
المربي شيئا فشيئا اطلق عليه تعالى كقوله بمعنى عادل او صفة وعلي هذا
فقليل اسم فاعل اصله رابطة حذف الف لكثرة الاستعمال وردت بانه
خلاف الاصل وقيل انه صفة مشبهة وزنه فعل واعتراض بانها لا تضاعف
الا في لازم الفعل من هذه المادة منفرد واجيب تنزيله منزلة
اللازم من لا يشق ان منه علي ما مر بانه يختص مفردا بحلي بال
بالله تعالى وقوله الجاهلية للمكان من الناس الرب من كفرهم وعنفهم
واما جمعا فيطلق علي غيره بخوار باب متفقون واما مضيا فاصرح في
النهاية بالجواز في غاية اليهام كما لا سوال كرب الداه والابل ككثرة وقوعه
في الحديث ولان اليهام غير مستعمدة ولا مخاطبة واما المقلاد في
الصحيحين لا يتولن احد اظم ربك الي ان قال ولا يفتل احدكم ربي قال
التوري يهي الملك ان بقوله لسيد واختار القاضي عياض ان النبي عن
الاكثر والعادة وقد حمل الطيبي النبي علي النفع قال بعض النصارى
واقيم ان وجوده في بيته تعالى لا يحيط بها غيره سبحانه
ومن بعضها في بعض احوال الحيوان في بيته السطفتة اذا وفقت في الرحم
حتى تصير علفنة ثم مصفنة ثم بصيرة ثم عظام وعظا ريف ورياطات

واوتار

واوتار واوردة وشرايين ثم ينصل بعضها ببعض ليصير في كل قوة خاصة
كما نظر والسمع والنفق سبحانه من بصر يستعمل واسع بعظم والنفق بالجم
ومنها في بعض احوال النبات ان الحبة اذا وفتت وفتت في الارض فنصل
لها كوا في الفتحة ثم لا تتشقق مع عموم الانتفاخ لها الا مرا عطاها
واسفلها فيخرج من الاعلا الجز الصاعد وهو الساق في ثمر ينشع من
اعضان كثيرة ثمرتها ثمرته يشتمل علي اجزا كثيفة كالنشر
ولطيفة كما للثمر دهن واما الجزء الفاير من اسفل الحبة فيتنفرع
لي عروق ثمره ينشع الي اطرافها وهي في المطا فذ كما انها مياه منعقدة
ومع غايبة لطيفها تنفوس في الارض انشد بركة الصلاة وادرع فيها
فرق جاذبة تجذب الاجزا اللطيفة من الطين الي نفسها والحكمة في جميع
هذه التديبيرات تحصيل ما يحتاج اليه النوع الحيواني خصوصا الاودي
من الغذاء والاداء والشراب والفواكه كما يشير اليه قوله تعالى اننا
صينا اما صبا ثمره شققنا الارض شققا فانبتنا فيها حبا وعنقا وزيونا
وتحلا وحده ايق غلبا وفاكهة وابا منا عاكم ولا نعامكم فسبحان
رب الارباب المهادي للصواب فان قلتم من قد تقدم ان النبوة
اعلم من الرسالة ولا شك ان ختم الاعم ختم للاخص بخلاف العكس
فاللفظ لا يطابق المراد قلتم لا شك في صحة ما قلتم ولذا جابه
القرآن فقال وخاتم النبيين غير انه لما بينا له النظر الاعم الرسول
غير بمريرد منه المعنى الاعم اطلاقا للملزم وادوة للارادة عليا
صراطيق الكتابية وليست الاضافة اليه ان الواقع للمختصين
كما لا يذهب عليك فتدبره فترعطف علي بني المقدم ببيان الله اي
النبي صلى الله عليه وسلم فيشار كونه الحكم المتساقي وهو الدعاة للصلاة
والسلام لان الدعاة لهم مودة ومحبة لهم ولم يسم لنا صلى الله عليه وسلم
اجرا علي ما وصلنا علي يده من الخيرات الا المودة في القربى والمناسبات
لمقام الدعاة ان يراد انما ربه مطلقا كما كانوا من المؤمنين والمومنات
ومن ثمر اختار الارزهرى وجماعة محققون وعزاه ابن العربي لما كنت
انهم كل من تقي الحديث فيه وان وقع فيهم تايي الزكاة والفي خلاف
فقد السلا فجميع كل شخص من اولادها شتم والمطلب وهو احد
قولي عن ابن اودرج عليه صاحب المختصر في باب الزكاة وقال فيه
سبه يترد وفي انه المذهب واسن العربي انه صفي اليه ما لك والد ما بيني
انه المختار عنه نا والمشهور من مذهب ما لك القول الثاني وهو
اختصاصه باولادها شتم دون المطلب ابن الخليل في خواصها شتم
وما فوق غالب غيرك وفيما بينهما قد لان الجلال في الجوابي لصللي الله

قلا

عليه وسلم لا يكافهم في الشكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراق والواحد شريف
وهم ولد علي وعقيل وجعفر والمباشر كما مضى السلف وانما حدث تخصيص
الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصة من عمه العاطلين النبي قايدهم
اولاده صلي الله عليه وسلم المذكور ثلاثة علي الصحيح القاسم اولهم وبه كني وعبد
الله وهو الطبيب والطاهر ولد اسم ولدان وكلاهما مات بمكة وابراهيم
ومات بالمدينة وكنى وكلمهم ما نواصفا واقتبل استكمال الرضاع بعض المرافقين
لم يسلطوا العلم لانهم ان يتواحيبوا في اجناد الله تعالى حيث وصف اباهم
بانهم خاشعوا للنبيين وان لم يتواكوا من نبي من اولاد الانبياء الذين هم دون
ايهم شرفا اشرف منهم وفيه كسر لقلوبهم والاثاث اربع ربيب تزوجها
ابو العاصي بن الربيع وهو ابن خاتمتها ماتت في حياته صلي الله عليه وسلم
ورقية وام كلثوم تزوجها من ربيبين اولاهما رقية عثمان بن عفان وماتت
تحت يده حياته صلي الله عليه وسلم ايضا وفاطمة تزوجها علي رضي الله عنهما
وماتت بعد صلي الله عليه وسلم بسنة اشهر وجميع اولاده صلي الله
عليه وسلم من خديجة الا ابراهيم في ما ربية واول اولاده صلي الله عليه وسلم
مطلقا القاسم شريفة ربيب شرف رقية فزفا حلة ثم ام كلثوم ثم عديدا
سفر ابراهيم انتهى من كلام شيخنا المشهور ربه واشتقاقهم الى يور
اذا ارجع اليك بقدرته ونحوها قاصدا اول نذكر الواد وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا واقتصر صاحب الكشف علي ان اصلها هل قلبت الفاء
شدة البرزخ الفاقيل فلا شدة وقال شيخنا المحقق فيه انه المشهور
وتصغير علي اهيل واويل بنشاهد للمذهبين وفي الصحاح الى الرجل اهله
وعياله ويطلق علي انما عداوا ولا يضاف الا لمن له شرف من العقلاء
المذكور فلا يضاف الى الاسكاف واما الفرعون فله شرفه الديني ولا يمكن
ولا الفاطمة وعن الاخفش جواز الالبصحة والمدينة واهلها في المنظم
للصغير جري علي الصحيح من جواز اضافة اليه وبشبهه له قوله عبد الطلب
والضرع علي الصليب وعابديه اليوم انك

مقابلته



مقابلته عند الحاجة واخره هم بالذکر وان دخلوا وبعضهم في الال علي احد الاقوال
لانهم يستحقون شريفا لثنا عليهم لانهم الذين تصروع وجمع واوده وبلغوا
عنه ما سمع وهو عند سيبويه اسم جمع لصاحب قال شيخنا المحقق
اي بمعنى الصحابي الذي هو اخصر من مطلق الصحابي لان الصحابي لغة
من بيتك وبينه مواصلته وان قلت وعرضا التابع لغيره الاخذ به هب
كصاحب ما لك وغيره وعند الاخفش هو جمع لصاحب ربه جزم الجوهري
كركب جمع راكب وحاول بعضهم التوفيق بحمل كلامه الاخفش علي انه لا يعل
ما فوق الواحد وكلام سيبويه علي لصيغة العرفية انتهى والصحابي قاله
ابن حجر هو من لقي النبي صلي الله عليه وسلم مؤمنا به ومات علي الاسلام والمراد
باللقا ما هو احد من المهاجرين والانصار ووصول احدهما الي الاخر وان لم
يكا له ويده خل فيه رويته احدهما الاخر سوا كان بنفسه او بغيره والتغير
باللغة اولي من قول بعضهم الصحابي من راي النبي صلي الله عليه وسلم لانه
يخرج ابن ام كلثوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلانزود والتقي في هذا
التعريف كالحسن وقولي مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور في
حال كفر وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا بغيره فقط من الانبياء
لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه لم يبعث ولم يذكر البعثة فيه نظر
ونقل شيخ الاسلام ان في كلام ابن حجر ما يدل علي انه لقيه في حال نيوته
وعليه فلا نظر ابن ابي شريف ولا يدخل في هذا التعريف الانبياء الذين اجتمعوا
به ليلة الاسراء والملائكة الذين نفخ تلك البعثة او غيرها لان المراد
الاجتماع المتعارفين لا ما وقع علي وجه خرق العادة وشأنهم فوق رتبة
الصحة وهل يدخل في اسم الصحبة جن نصيبين المستشكل ابن الاثير
في اسمه الغاية وهو محل نظر وينبغي ان لا ينظر اليهم في التعريف لانه لا يبعد
لنا بالرواية عنهم انتهى قلنت فيه كلاما الاول تقليد الاول
ظاهر واما الثاني فلا يبعد لان الرسول موجود فيه النبوة وهي دون
الرسالة علي قول او الرسالة في النبي وهي دون النبوة علي اخر وظاهر
كلامه ثم هو الملائكة لجبريل وقد يتوقف في كون اجتماعه به صلي الله
عليه وسلم علي وجه خرق العادة اذ قد اوردت عادة الله في رسوله
وانبيائه انه سفير اليهم ودعوي انه لم يجتمع به في الارض علي صورته
بحاج له ليل نعم قد يقال اجتماعه به صلي الله عليه وسلم وكما لم يمت
اياه وسما عه كلامه دون خاصية خرق عادة وفيه نظر بين الثاني
ان شيخ الاسلام جزم به خول النبي في تعريف الصحابي الذي ذكره السرافي
شرفه بقاء برده انه لم يرسل لهم نبي قبل نبينا كياي بيانه وجنبه
اجتماعهم به عليه الصلاة والسلام واما انهم به خوف عاده فطعا وان

Copy

iversity

كان خلاف تقييد النكاح قال الشيخ الاسلام ولا بد ان يكون الملقا قبل وفاته صلى الله عليه وسلم ليخرج من اقبه بعد هذا واشترط في الملقا ان يكون ميتا فيخرج عبيد الله بن عدي بن الحبار الذي احضر اليه عليه الصلاة والسلام غير مجروح من حنكه من الاطفال كعبه الله بن الحارث بن نوفل اوسع وجره كعبه الله بن ثعلبة بن صفيير من اولادهم روايته وليست لهم حجة كما هو ظاهر كلام ابن معين وابي زرعة الرازي وابي حاتم وابي داود وغيرهم واخذه ابن ابي رثر يفي من قولهم من اجتمع اومن الفجاءة يوصفان قايلا اخذه من الاول اقرب وحضر شيخنا المشهور بن عدي بعد اشتراط التمييز كصريحنا بان فيه خلافا وجره ابن قاسم تلميذ المجلي في شرح جمع الجوامع بما جزم به شيخنا وفي كلام النكاح جيل اليه والجب شر العجب نقصت شيخ الاسلام بنفلي اشتراط التمييز في التناهي مع اشتراط طه في الصحابي واما من ارند بعد حجة فقتضيت مذهبه من يري احباط العمل بمجرد الردة كما لا يكتفي انه لا يسي صحابيا الا ان عاد للاسلام وبقى النبي ثانيا مسلما كعبه الله بن ابي سرح وقتضيت مذهب من يري الاحباط الا بالمرت كالمشاة فحينئذ انه يسي صحابيا اذا عاد اليه الاسلام بعد موته صلى الله عليه وسلم كما في الاشتقاق بن قيس فانه كان من ارند واني به الي ابي بكر الصديق رضي الله عنه اسير افعالا للاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخذته ولم يتخلف احد من الصحابة ولا من تخرج احاد يثبت في المسانيد وغيرها ولكن وقع بعض شراح خليل من متأخري المالكية ان من ارند من الصحابة تدرج الي الاسلام صحابي ولو لم يره عليه السلام ثانيا وهو خلاف ما تقتضيه قواعد مذهب ما كتب علي المشهور من جعل المرت كافر اصلبا وعبار في بعض المتأخرين اختلف في حكم المرت اذا سلم هل يقدر انه كافر اصلبي لم يزل والان كما اسلم وهو قول ابن القاسم لقوله تعالى لمن اشركت ليحبط عملك ومن جملة عملة اسلامه المتقدم فيقدم كانه لم يسلم قط قاله القاضي عبيد الوهاب وقايد ذلك انه اذا عاد الي الاسلام لم يلزمه فضا الصلوات التي تركها في ردته وعليه استنباط الحق ويكون حكمه حكم الكافر الاصلي اذا اسلم او يقدر انه مسلم لم يزل ما كفر قط قال الصايغ وهو قول الشافعي وقايد ذلك انه يفتضي ما شرط فيه من الصلوات ولا يفتضي حجة الاسلام اذا كان قد حج حجة الاسلام انتهى عزنا من كلام القوي اما ان مات علي ردته كعبه الله بن جعفر وابن حنظل فلا كلام في انه لا يسي صحابيا بانفا في فان قلنا لا اشتك في خروج الملايكة والانبيا لان تقييد لهم غير متعارف الا عيسى عليه الصلاة والسلام فانه حي وقتل السيوطي عن ابن عدي في كماله ان الصحابة راوا ذات يوم برد او يد افسا لم صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال برد ويد عيسى بن مريم

سلم علي وقتل ايضا عن ابن عساكر انهم راوه يوما قصاص شيئا لم يروه فقال عيسى بن مريم سلمت عليه لما قضي طوافه بهذا الذي معتاد فيكون صحابيا قلت جرهم ابن قاسم تلميذ المجلي في شرح جمع الجوامع بان عيسى والخضر اسما من الصحابة وان صح اجتمعا بما به عليه الصلاة والسلام لان هذا الاجتماع ليس من الاجتماع المعروف بل من خوارق العادات انتهى كلامه ابن حجر لا خفا برجحان رتبة من لازم صلى الله عليه وسلم وقتل معه او قتل تحت رايته علي بن سلم يلازمه ولم يحضر معه منتهدا وعلي بن كلبه بيسير ارفاشه قبله او راه علي بعد اوبه حال الطفولية وان كان شرفا الصحبة حاصل للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فخر بن عدي من رسل من حيث الرواية وهم مع ذلك سعد وروى في الصحابة لما ناول من شرف الرواية فاسم قال ابن حجر ايضا يعرف كونه صحابيا بالنقل انما كان في الاربعين او اقل استقام والاشهر اي كابي هريرة واسن بن مالك اوبه اخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين اوبه اخبار عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان وقد استشكل هذا الاخبار جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوي من قال انا عدل ويحتاج الي تاسل انتهى بزيادة بيسيرة تنبيه واما التابعي فهو من لقي الصحابي كلفي الصحابي النبي الاني قيد الايمان به قانه خاص بالنبي قال ابن حجر وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط في التابعي طول الملامسة او صحة السماع او التمييز انتهى والشرط ذلك هم الجمهور ونههم شيخنا المشهور قايلا والفرق ان مجرد الاجتماع به صلى الله عليه وسلم يوثق من اشتراط الاوار في القلب لا يوثق به الاجتماع بغيره ولو طال قلت كلامه هذا صريح في عدم اشتراط التمييز في الصحابي وقدم ما فيه وقد ذكرت في حواشي التختة ما بوجه صوابية اشتراط التمييز في الصحابي دون التابعي كما دقت عليه لبعضهم فليرجع اليه تمت في تعيين الصحابة والتابعين طلبة اختلف في الحاقهم بابي القسرين وهم المحضرون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروهم صلى الله عليه وسلم فذهب ابن عبيد البر من الصحابة والصحيح انهم معه ودون في كبار التابعين سوا عرف ان الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما ينبغي ان لا تكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اكتشف له من جميع من في الارض فراه فيمنه ان بعد من كانت مومنا به منهم في جباله اذا ذاك وان لم يلاقه في الصحابة لم يحصل الرواية من جانيه صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر واقول فيه نظرا لانه غير في القرنين كما مر بالمتن لا بالرواية وايضا فقدم انهم مطبقون علي اعتبار قيد الاعتياد في الرواية والتي جيمها ومثل ذلك انكشف ليس معتادا

فليست الصلاة والسلام على **حزبه** اي جماعة النبي صلى الله عليه وسلم وانصاره
 وانتباعه سواء كانوا في عصره او لا فبيده نعيم الله تعالى وهو افضل من تخصيصه
 للاخبار الواردة في شأنه **خاتمة** قال النووي في اذكار اجمعوا
 على الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا اجمع من يعنف به على جواز
 واستقبالها على سائر الانبياء والملائكة استقلالاً واما غير الانبياء فالجمهور
 انه لا يصلي عليهم ابتداء فلا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم واختلف العلماء
 في هذا الموضع فقال بعض اصحابنا هو حرام وقال اكثرهم مكروه كراهية
 تنزيهه وذهب كثير منهم الى انه خلاف الاولى وليس مكروهاً والصحيح
 الذي عليه الاكثرون انه مكروه كراهية تنزيهه لانه شعار اهل البعد
 وقد نهى عن شعارهم والمكروه هو ما ورد فيه مني مفسود قال
 اصحابنا والمعتد به ذلك ان الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف
 بالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كما ان قولنا عز وجل يخصه بالحمد
 سبحانه وتعالى وكما لا يقال الحمد عز وجل وان كان غير جليلاً لا يقال ابو بكر
 او علي صلى الله عليه وسلم وان كان معناه صحيحاً وانفقوا على جواز جمل
 غير الانبياء تبعاً لهم في الصلاة اي كما جربنا عليه في النظر فيما
 الله صلى الله عليه وسلم وعلى محمد وعلى اهل بيته واصحابه وازواجه وذريته وانتباعه
 للاخبار الصحيحة في ذلك وقد امرنا به في التنبيه ولم ينزل السلف
 عليه خارج الصلاة ايضا واما السلام فقال الشيخ ابو محمد الجويني من
 اصحابنا ذهب في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يقر به غير الانبياء
 فلا يقال علي عليه السلام وسواي هذا الاجاب والامان واما المحاضر
 فيخاطب به فيقال سلام عليك وعليكم والسلام عليك وعليكم وهذا
 مجمع عليه انتهى استظراد ليست التوضيحية خاصة بالصالحين والترم
 بغيرهم كما قاله بعض العلماء لقول النووي انه ليس كما قاله ولا يوافق
 عليه بل يستعمل كل في كل كما عليه الجمهور فان قللت فما حكم من لم تثبت نبوته
 في الدعاء استقلالاً لا هل بلفظ الصلاة او بلفظ التوضيحية كما في سريه
 ولهم ان كان الجمهور على عدم نبوته قلنت قال بعض العلماء كلاماً
 بينهم منه انه يدعي له بلفظ الصلاة قال لانه ارفع عن حال من يقال
 له رضي الله عنه خصوصاً في القرائن العزيز ما يرفع من شأن مريم ولقمان
 قال النووي والذي اراه ان هذا لا بأس به وان الارح ان يقال رضي الله
 عنه او غيره مثلاً لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كونها نبيية وقد
 نقل امام الحرمين اجماع العلماء على ان مريم ليست بنبيية ذكره في الارشاد
 ولو قال ادعى عليه السلام او غيرها فالظاهر انه لا بأس به انتهى وقال
 القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله ما كنت

ليس

وسفيان

وسفيان واختار غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والتسليم كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالقرآن
 والتزبيد ويذكر من سواه بالقرآن والرضي لما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه
 يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لا يكسر
 في الصدر الاول كما قال ابو عمران واما احداثه المرافضة والمنشئة في بعض
 الائمة فمشركون عند اكثرهم في الصلاة ويسودهم بالنبي صلى الله عليه وسلم
 وايضا فان التشديد باهل البعد مني عنه فوجب تحالفهم النبي وما شئت
 لا اختيار كلام النووي واقول اهل كل مذهب ادري بقواعد امامهم وتزجي
 اقواله كما لا يلتبس على مروق **و** نأبئة لفظاً عن اما النأبئة عن ميم
 معني فلا يجمع بينهما علي ما في حواشي شرح العقائد لبعض المحققين وان تتبع
 شيخنا السهري في بعضهم علي جواز اجمع تمسكاً بظاهر عبارته ونفت في
 المفتاح وتا ولها ذلك المحقق بما يعلم من مراجعته لما اراد المزيد **بسم**
 ظرف ميني علي الضم لا تقتصر الى لفظ الضم اليه لينة معناه ووجه
 كما قاله الرضي والعا مل فيه اما الواو ليتها عن اما او اما المفردة
 علي الارح نبياً بنها عن فعل الشرط واسمه اذا اصل مما يكن من شي
 بعد ما تفرغ ذكره من البسمة والحمد لله والصلاة والسلام على من
 ذكره لما كان مما منه والاسمية لازمة له ويكن شرطاً والفا لازمة له
 عاباً وان ثبت عنهما اما لو تقرر الزمها لصوق الاسم والفا ولو حكما اقامة
 للمادة من مقام المذموم وانما لا شرة في الجملة قاله السمعاني قلنت
 هل توطرف زمان قلنت ونعني حاشيتة التوضيحية لكي انها طرف مكان
 وفي الصحاح انها طرف زمان في كلام خالصة شرحه ما قصد بعد طرف زمان
 كثيراً ومكان قليلاً تقول في الزمان جازية بمرمر في المكان دار زيد بدار
 عمرو وفي هذا صالحة الزمان باعتبار اللفظ والمكان باعتبار الرفعة
 انتهى فان قلنت ما السبب الحامل علي الله ولعن التركيب الاصل
 قلنت فضاء الاختصار والابحار فان قلنت فهل حذف انا مع مراعاة هذا
 سطر في الكلام قلنت قال الرضي قد تحذف اما لكثرة الاستعمال نحو قوله
 تعالى وركب فكري ونبياً بك فظهر والرجز فاهي هذا فليدة ونوع فبذلك
 فليفرجوا وانما يطر ذلك اذا كان ما بعده الفا اما او ميمياً وما قبلها منصوباً
 به او مضمراً به انتهى وهو كونه يوتي لها عند الانتقال من اسلوب الي
 اخر بلا ميمية في المعنى ويسمي بخلصة او لا بلا ميمية المعني ويسمي بفتحة
 وينبغي الاتيان بها ولو حكما كما هنا تاسيماً بصل الله عليه وسلم فانه كان
 يأتي بمائة خطبة ومخوها كما صح عنه بل ورواه عنه الثقات وثلاثون
 صحابياً واهل المندي لها دأود في فصل الخطاب الذي اوتيه لانه

Copy

تفصل بين المنة ما شئت والمقاصد والمواظب وكعب بن زكريا اربع
 او سبعين وعليها تفصيل خطاب داود البينة على المدعى واليمين على من
 انكروا قول **ف** اقول ما ياتي فالناتج جواب اما المقدر في الكلام كما مر بيا
 وقيل هي على نزهة وجود اما فيه والنزاهة امر ساد لوف للمعرب حاصله
 ان يكثر وجود الشيء في محل من المحال ثم يفقد منه فيما سأل في حال فقد
 معاملته في حال وجوده وكثيرا ما يبرهن عن هذا المعنى سيمويه باللفظ
 فينوه من لا خيرة له بكلامه الخطا وليس كما قد يفهم وينقد برنا القول
 بعد هاسقط الاعراض بان مضمون الخبر وهو تختم العلم باصل الدين ثابت
 حصل حمد وصلاة او لا فلا يصح تقييد وفوقه بالبعدية لما مثالا لا
 القول والاعراض والاعلام بثبوت ذلك المضمون غير متحقق الحصول حين
 البعدية فيصح تعليقها بها على ان بعضهم اجاب بعدمية الرئيسية وان
 العبارة مستقلة لجرد الانتقال عن عرض لا غير مقصود منها التعليل
 البينة واستنباط شيئا الحق فان قلت ما المراد من التعليل المستفاد
 من مثل هذا التركيب مع اتقا الملائمة العقلية بين الشرط والجزا
 والجعلية لا تتفاد هذه حقيقة التعليل قلت المراد منه تختم الوقوع
 لكن على وجه يوهمل وبيد الشرط ولازمية الجزا عقلا فهو تليق صوري
 وفوق حقيقي فان قلت هذا التعليل الى اعراضهم بدونه قلت
 لم يفعلوه نفوات صلاح الكلام وليل يفرهم عدم تناسب المرام مع فوات
 المبالغة بيهام التلازم المعنوي على ما سارته الاشارة اليه فان قلت
 فما بال كنت قدرت القول بعد هاهنا ان تتبكتك المحقق جود نقدر الاخبار
 والاعلام ايضا قلت لان تقدير القول والحكاية به اكثر من كلامهم واشيع
 في استنباطهم حتي كان انفادسي يقول فيه عن العرج حدث ولا حرج مع انه
 الاصل في حكاية الجمل والذي ياتي هو قوله **المعلم** ان لا نزاع لهم في اشتراك
 هذا اللفظ اذ يقال على معان منها اذ ران الفعل المبر عنه محمول
 صورة الشيء في الفعل وهو هذه المعنى بعم التصورات والمضد بنبات
 ومنها احد اشسام التصديق وهو ما يفارن الجزم والمطابقة والثبات
 تخرج الظن والجمل المركب والتقليد ومنها ما يشتمل النصور المطابق والتقدير
 اليقيني على ما هو الواقع للرفق واللغة ولهم فيه عبارتان الاولى صفة
 يتجلى لها المذكور لمن قامت به اي ينكشف بها ما يذكر ويلتفت اليه انكشافا
 تاما لمن قامت به تلك الصفة انسانا او غير وعده عن الشيء المذكور
 ليعلم للوجود والعدم وقد يفهم ان المراد به المعلوم لا في ذكر العلم ذكر
 المعلوم وعدل اليه نقاديا عن الله وروا لجلته فقد خرج الظن والجمل
 اذ لا يخفى فيهما وكذا الاعتقاد المنفذ لانه عقدة على التلب والتجمل انشراح

واختلال



واختلال للمفردة الشائنة صفة توجب تمييزا للمماجي لا تختمل التمييز بصفة
 تستعقبه بخلق الله تعالى لمن قامت به تمييزا في الامور العقلية كلبنة كانت او
 جزئية فخرج مثل المذموم والارادة وهو ظاهر وادراك الحواس لان تمييزه
 في الاعيان ومن جعله كالاشعري علما بالمحسوسات لم يترك هذا التقييد وخرج
 ما يرا الادراكات لان احتمال التقييد في الظن والوهم ظاهر وفي الجمل المركب
 اظهر وكذا اعتقاد المنفذ لانه يزول بشتكيك المشكك بل ربما يتعلق
 بالتقييد جزما وقد يقال ان الجمل المركب ليس بتمييز وكذا التصور لغير
 المطابق كما اذا ارشتم في النفس من الفرس صور حيوان ناظر واما
 المطابق فداخل لانه لا تقييد له بناء على ان في اخذ التقييد شائبة الحكم
 والتركيب ولا يخفى ما فيه ومنهم من قيد العاقي بالكلية بيلا الى تخصيص
 العلم بالكلية والعرضة بالجزئية فلا يرد ما ذكره في المواقف ان هذه
 الزيادة مع المعنى تجعل بطر التفرقة ابي جربا في جميع افراد المعروف
 على ما ذكرنا من الحاجب رحمه الله ان اسم الفاعل يورد على طرف تفرقة الاسم
 والفعل المضارع على عكسه قالوا وهذا مصطلح في الظاهر من قولنا
 تمييزا لا يختمل التقييد ان يراد تقييد التمييز ولما لم يكن له كبير معنى ذهب
 بعضهم الى ان المراد انه صفة توجب التمييز ايجابا لا يختمل التقييد وليس
 بشي والحق اعتبار ذلك في متعلق التمييز على ما قالوا ان اعتقاد الشيء
 كذا مع انه لا يكون الا كذا اعلم وقع احتمال انه لا يكون كذا احتمالا لمرجوحا
 ظن وراجحا وهم متساويا شك ومع كونه في نفس الامر ليس كذا اجل بسيط
 او مركب فالمعنى انه صفة توجب للتقيد تمييزا المعنى عند حاجته لا يختمل
 التقييد في شغلته ويدل على ذلك تقديره اعراضهم بالعلوم المادية
 مثل العلم بكون الجمل حرا فانما يختمل ان لا يكون حرا بل قد انقلب ذهبا
 بان يخلق الله تعالى مكان الحجر ذهبا علميا هو راي المحققين في امتناع
 قلب الحقائق اذ بان بسلب عن الجزا الوصف الذي به صار حرا او مختلف
 فيها الوصف الذي به نصير ذهبا علميا هو راي بعض المتكلمين من تجانس
 الجواهر في جميع الاجسام والجواب ان المراد بعدم احتمال التقييد العلم هو
 عدم تجويز العالم اياه لاحقيقة ولا حكما اما في التصور فلم يرد
 التقييد لانه لا معنى لاحتمال التقييد وثابتية الحكم واما في
 التصديق فلا يستفاد جزمه بالحكم الى مرجح بحيث لا يختمل الزوال اهلا
 والمكاديات كذلك لان الجزم لها مستند الى موجب هو المادية وانما يختمل
 التقييد بمعية له لورضه وقرعه لم يلزم منه محاله لانه لكونه في نفسه
 من الممكنات التي يجوز وقوعها ولا وقوعها وذلك كما يحكم ببياض الجسم
 المشاهة فظما مع انه في نفسه ممكن ان يكون وان لا يكون والحاصل

والشك

التمارة

أن

التقييد

الاعتقالات التي هي في الحقيقة لا كما في الظن لعدم الجزم بمختلفة
او حكما وما لا كما في اعتقاد العقل لعدم استثناء الجزم به الى موجب من حيث
او عقل او عادة فيجب ان يكون بل يحصل اعتقاد التقيض جزما وبه يظهر
الجواب عن نقض تفسير العلم باعتقاد المقلد سيما المطابق قايمة لا بحتل التقيض
في الواقع ولا عند الحاكم وهو ظاهر ولا عبرة بالامكان المتقبل كما في العاديات
فان هذه هي التفرقات التي يقع فيها ما سمعنا فيهما اذ اكثر
تفاريقه من حوله كقولهم معرفة المعلوم على ما هو به وقولهم اذ كانت
المعلوم على ما هو به وقولهم اثبات المعلوم على ما هو به وقولهم اعتقاد
الشيء على ما هو به وقولهم ما يعلم به الشيء وقولهم ما يوجب كون من قام به
علما الى غير ذلك وخرج الخلل ظاهر في تشابهها على بيانيها خوف السامع
تفتت ما مر من تفرقه مبني على طريق الجمهور من انه نظري وقال
الرازي انه بدعي وغيره انه ضروري وعلمهما فلا يجد لانتفاها يدته
في غير النظري لمصلحة من غير حد وفرد الرازي براهنه بوجهين الاول
انه معلوم بمنتهى اكتسابه اما المعلوم منه فيحكم الوجدان واما انتفاع المكتسب
فلانه انما يكون بغيره معلوما ضروري انتفاع اكتساب الشيء بنفسه او بغيره
بجهولا ولا غير انما يعلم بالعلم فالعلم بالعلم بالغير لزم الاله ورفقتين طريق
الضروري وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بدعي اذ حاصل
من غير نظر وكسب وهذه اعلم خاص لمستوفى مطلق العلم لتركبه منه
ومن المخصوصية والسابق على المبدعي بل اولي بالبه اذ تطلق المطلق العلم
بدعي وهو المطلوب انتهى واجيب عن الوجوب بان معناه علمي عدم
التفرقة بين تصور العلم وحصوله اما الاول فلان تصور العلم على تقدير
اكتسابه يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصور
ليزمر الاله ودريل على حصوله بنا على امتناع حصول المقيده ون المطلق
حتى لو لم نقل بوجود الكلي في صفة الجزئيات لم يتوقف على حصوله ايضا
واما الثاني فلان المبدعي لكل احد ليس هو تصور العلم بان هو موجود
بل حصول العلم به ذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن براهنه
كما ان كل احد يعلم ان له نفسا ولا يعلم حقيقةها وله تمت
تطلبه من محالها فان قلت فقد حذر الرازي في الحصول لنفسه
قبل ما سبق عنه بان حكم الاله هو الجازم المطابق لموجب فقد وقع في
تفريقه المبدعي قلت لعله حذر اوليا على قول غيره من الجمهور
انه نظري مع تسامحه حذر عما ورد على حذر وهم السابقة تفرق بين
مختار في الحصول له اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصور بدعي
او بنا على ان الضروري يجب لا فائدة المباشرة عنه وبين ما يحصل

الحال

في الحصول

ديفصع

ديفصع عنه وقال الرازي تبعا لادام الحرمين شيخه بخبرنا ان العلم لا يحصل
الا بتطرد قيق لحقابه فالراي الاساس عن تفرقه اذ يتوقف على سبق
تصور حقيقة وهو عسر جدا صونا للنفس عن مشتبه الخوض في النفس
فان قلت كيف يدعيان عسر التفرقة يدعي قولهما ويميز عن التليس
به من اقتضاه الاعتقاد بان اعتقاد جازم ثابت قلت الذي ادعيا
غيره انما هو تخديده بالحد الحقيقي لا بما يتبعه من ثبوت وتفهيم حقيقة
ومثل هذا الجواب غير مستبعد ولا مستشع تدبير السهل وهو
الذبول والمقلد عن المعلوم الحاصل في الحافظة فيستأنف تحصيله تكمل
ثبوتيه والسيان ذوال المعلوم عن الحافظة فيستأنف تحصيله تكمل
ان قلت هل يتقدم العلم الحادث بتقدم متعلقه قلت نعم عند
الاشموري وكثير من المتأخرين فالعلم عندهم بهذا الشيء غير العلم بذلك
الشيء وعليه فلا يتفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ لكل متعلق علم
يخصه وذهب غيرهم من محققين الاشاعرة الى انه لا يتقدم بتقدم
متعلقه بل العلم صفة واحدة تتقدم وتختصه متعلقها وتتفاوت
بكثرتها وقلتها لا في نفسها وجزئياتها فليس بعضها وان كانت
ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا والعلم مثلا في غير
العلم بنسبتين مثلا قياسا على علم الله تعالى ورد القياس مجامع علمت
الجامع وقال الاكثر من يتفاوت العلم في نفسه وجزئياته اذ العلم
مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث
واجب بان التناقض في ذلك وتحت ليس من حيث الجزم بل من حيث
غيره كما ان النفس باحد المعلومين دون الاخر فان قلت فما الراجح مما
ذكرت قلت الماخوذ من كلام اقتضارا بين السببي على طريقة المحققين
الرجحانها والله اعلم لطيفة ما توقف من العلم على الاستدلال فهو
نظري كما يعلم بحدوث العالم وما لم يتوقف عليه فهو بدعي كما يعلم بان
الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من الجزء فان قلت فما النسبة
بين العلم الاستدلالي والعلم الاكشائي وبينهما وبين الضروري قلت
العلم الاكشائي هو الحاصل باكتساب وهو مبني بشرع الاسباب بالاختيار
كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلال بالانصاف وتقليد
الحدثة ويحذر في الحسيات فالاكشائي اعم من الاستدلالي لانه
الذي يحصل بالنظرية الدليل فكل استدلال اكشائي ولا عكس كما لا يخفى
الحاصل بالقصد واما الضروري فقد يقال في مقابلته الاكشائي وينسب
بما لا يكون تحصيله مقدورا بالخلق وقد يقال في مقابلته الاستدلالي
وينسب بما يحصل بدون فكر ونظرية دليل ومن هاهنا جعل بعضهم

لا يتوقف

فلا

بكر

الاختيار

غيره

العلم الحاصل بالمعاشرة كتناسيبها الى حاصلها بما شرف الاسباب بالاختيار وبعضهم
ويعتبرهم ضروريا اي حاصلها بدون الاستدلال فاما خاتمة
اسباب علم الخلق فان من ادرك العلم على ما ذهب اليه المشايخ الثلاثة الخواص
اتمسك الظاهر السليمة والخبر الصادق والمقل ويعتقون بالحواس المذكورة
السمع والبصر والشم والذوق واللمس وعندهم لا يدرك بحاسته شيئا
ما وصفت له الاخرى عادة وان جاز ذلك عقلا على الراجح لما ان التخصيص
بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير الخواص فلا يمنع عند العقل ان يتخلل
الله غيبه صرف الباطن مثلا ادراك الاصوات مثلا لا يقال الفقه
الذي يقفه تدرك حلاقة العمل المستحق بالتأثير والحرارة معا لان
تفوق تلك القوة لم تدرك الامر من مبادئ الخلافة مدركتها والكبرياء
مدركتها باللمس الموجود في الفهم والالسان وحاص لها ان محل الذائقة
وحدها قوتان لا واحدة وعلى هذا القياس وبالحبر الصادق وشعبين
احدهما الخبر المتواتر وهو الثابت على السنة فهو يحيل العقل تواطاه
على كذب عادة وقرعهم منهم على سبيل الاتفاق وعلاوة التواتر
وتوقع العلم بمضمونه من غير تنبيهه والعلم الحاصل عنه ضروري كالحكم
بوجوده وكذا وبغداد وذي القرنين لم يرد بها وثانيهما خبر الرسول
الناشئة رسالته بالبرهان وهو بغير العلم الاستدلال بالبرهان
وهكذا مثلا هذا خبر من ثبتت رسالته وكل ما هو كذلك فهو صدق
ومضمونه حق فهذا كذا لكن ويعتقون بالعقل ما ياتي بيانه وتحقيقه
واما الالهام المفسر عندهم باللقاء معني في القلب بطريق البصيرة فليس
عنده اهل الحق من اسباب العلم العارضة حتى يصلح للالزام ويكون
حجة على الغير وان ورد القول به في الخبر وفقه حكيم عن كثير من السلف
كما شغفت تبليغ التواتر لايقاله الحصر في الاسباب الثلاثة فتفوق
بغير الواحد المعدل وتقليد المجتهدين لانا نقول هما المتأيدان الطنف
والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال وكلامهم في العلم فليتنا مل ثم ذكر
معلق العلم بقوله اصل الدين اي بالقرن المسمى بهذا اللقب المشتمل على
بابتنا الدين اي الاحكام الشرعية عليه كإماميها وتحتفقه فهو مما
سمي به من المركبات الاضافية كعبه الله ويحتمل ان يريد بالاصل القواعد
المعتقدة الجارية على قانن الاسلام كما ياتي تفصيله فلم يخرج المركب
الى حد العملية والاول اخرج فان قلت العلم ينبغي بنفسه فما هو
انما قلت انما هو معنى التصديق والخبر عدها بها فان قلت المعروف
شبهة هذه الفقه بعلم التوجيه والصفات ويعلم العقائد ويعلم الكلام
ويعلم اصول الدين لا بما حمل الدين قلت نعم لما بينت النظم مع اجمع افراد

الاصل



الاصل فان قلت حمل مثل هذا جازم للضرورة قلت الماخوذ من قولهم يستدل
فاما الكتاب الناجية وفي مثل اوضح المسالك الاوضح وهو جوازها حتى
بدون ضرورة ايضا فان قلت فما تصنع بقولهم العملية تحفظ الاستدلال
وتصونه قلت يمكن حمله على ان المراد انها تصونه عن التوجيه بدولة
لا مطلقا ولما كان من الواجب على كل طالب لشي ان ينصوّر ذلك الشيء اما
بحر ورسده ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه بمتعار
عنده عما سواه مزيد اهتمام وان يصدر في بقاياته ماله والا كان الشرع
عقبا ولا بد ان يكون معتقدا بها بالنظر لمنشقة التخصيص والافتراف
جدة ولا بد ان تكون منزلة على ذلك الشيء المطلوب والاخر مما زال
اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظر
وكانت هذه الامور لثمة منها متروكة من النظم للاختصار اختصار
المفروض لها تقيما للمقابلة فنقول حدها الفقه بالعلم بالعقائد
الدينية عن الادلة اليقينية اي بالعلم بالفروع الشرعية الاعتقادية
المكتسبة من ادلتها اليقينية وهذا يعني العقائد الدينية اي المتسوية
الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء توفقت على الشرع ام لا وسواء كانت
من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبروا في ادلتها
اليقينية لانه لا يخفى بالظن في الاعتقاد بان بل في العملية فضلا وتولها
هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية مناسبا لقوله
في الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
وموافقا لما نقل عن بعض عظماء الملة ان الفقه معرفة النفس ماله وما
عليها وان ما ينخلق منها بالاعتقاد بان هو الفقه الاكبر وخرج العلم
بغير الشرعيات وبالشريعات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم
الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاد بان وكذا اعتقاد التذوق
بسميه علما ودخل علما الصحابة رضي الله عنهم به كذا فانه كلام وان لم
يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه
وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع
العقائد بغزير الطائفة البشرية مكتسبة من النظر في الادلة اليقينية
او كانت مكتسبة بتعلقها بان يكون عندهم من المأخوذ والمشترايط
ساكنهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا اعلم بالعقائد
من الادلة والى المعنى الاخير يشير قول الواقف انه علم ينتد به
على اثبات العقائد الدينية بالبرهان والحج ودفع الشبهة ومعنى اثبات
العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترتيب من التقدير الى التحقيق
واثباتها على الغير بحيث يتم كمال الزام الماتدين بالاعتقاد والحكام

في حيث لا تتوزع لها شبه المبطلين وعدل عن بقتد ربه الى بقتد ربه مبا لفة
في نقي الاسباب واسناد كل الكتابات الي خلق الله تعالى ابتداء على ما هو
المذهب واورد على طرد نفريه جميع العلوم الحاصلة عند الاقتدار من
الحوادث المنطق وغيرهما وعلى عكسه علم الكلام بعد اثبات العقاييد لا تتنا
الاقتدار حينئذ ويجوز ان المراد علم يحصل عند الاقتدار لا بقتد بطريق
جري المتعارفة اي يلزمه حصول الاقتدار لزوما عا ديا وان لم يبق ذلك
الاقتدار ديا و لا خفا في ان الكلام كذا كذا بخلاف سائر العلوم واما مجموع العلوم
التي من جملتها الكلام فهو وان كان كذلك فليست واحدة بل علوم جمعة وقد يجاب
بان المراد ما له مدخل في الاقتدار واما يلزم مرصدا لاقتدار ولو على بعض
الاقتدار والكلام بعد الاثبات بهذه الحيشية بخلاف سائر العلوم وبفرض
بان للمنطق مدخل في الاقتدار وان لم يستقل به والاقتدار لا يرجع كل علم
على تقديره فمما رتبة الكلام نفسه لو ارد ما يلزم مرصدا لاقتدار في الجملة
يجب ان يكون له مدخل في ذلك خرج غير المنطق وفيما ذكرنا عقيدة عن هذا
مع ان في اثبات المدخلية اشعارا بالسيببية ولو قد لا يقتدر به وازاد
الاستغراب العادي كما في اثبات العقاييد بابراد ايجح على ما هو المذهب
في حصول النتيجة عقيب النظر لم ينجح الي شيء من ذلك انتهى كلام السمع
واما موضوعه فقال في شرح المقاصد تبعا للمواقف موضوع علم الكلام هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقاييد الدينية لما انه يبحث عن احوال
الصانع من القدرة والوحد والمقدرة والارادة وغيرها و احوال المستفاد
والعرض من الحوادث والاقتدار والتكبيب من الاجزاء وقبول الغنا ونحو ذلك
خاصة عقيدة اسلامية او سبيلية اليها وكل هذا يبحث عن احوال المعلوم
وهو كما لو جود الاله او شرعي الموجد ليصح على راي من لا يقول بالوجود
الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعلوم
والحار من مسائل الكلام التي وقا لبعضهم هورات الله تعالى من حيث
صفاته الثبوتية والمسلمية وافعاله المنطقية بالمراد بها والاحرة
وقال بعضهم هورات الله من حيث هو وذوات الممكنات من حيث استنادها
اليه وقال بعضهم هو الموجد بما هو موجود ويمتاز عن الاله في فلسفي يكون
البحث فيه على قانون الاسلام وهذا راي متفرد بجميع علماء الكلام والمراد
بثبات الاسلام الطريقة المعهودة السماة بالمدلة والبرهن والقواعد
المعلومة قطعا من الكتاب والسنة والاجماع مثل كون الواحد موجدا
للكثير وكون الملك تازلا من السما وكون العالم مسبوقا بالعدم وقائما
بعد الوجود الي غير ذلك من القواعد التي يقطع لها في الاسلام ذوات
الفلسفة وقيل المراد بقانون الاسلام اصوله من الكتاب والسنة والاجماع

والمعقول

والمعقول الذي لا يخفى لهما وعلى كل لابراد به ان تكون جميع المباحث حقة في نفس الامر
ستنتهي الى الاسلام بالتحقيق والامانة في التفرقة على كلام الجسدية والمنزلة
والخوارج ومن يجري مجراهم قال بعض المحققين وههنا نكتة لا بد من التنبيه
لها وهو ان المقصود من تدوين علم الكلام هو ضبط العقاييد الدينية ومن تدوين
علم الفقه هو التمهيد لمعرفة الاحكام العملية مع انه قد لا تكون المحمولات في
مسائلها اعرافا ذاتية لشي واحد واشياء متنا سية مطلقا او من جهة
واحدة فلا باس ان لا يكون لاحدهما موضوع ثمين بحيث عن اعرافه الذاتية
على الوجه المعروف وانما يلزم ذلك في العلوم الحكيمة حيث اراد علماء هذه
ضبط احوال الموجودات على قدر الطاقة البشرية فعملوا كل طائفة من
تلك الاحوال متعلقة بشي واحد واشياء متنا سية تناسبا مع مقتضى مطلق
او من جهة واحدة على علم على حدة يفرد بالشد وين والشغل فحات علومهم
متمايزة بموضوعاتها وكذا الحالة العلوم الادبية التي وبمقدار اسف
ما اورد على هذه الاقوال التي اوردنا ها في تعيين الكلام وبما بعد الاعتناء
واما غاية ما علم ان ما ابتدأ به اليه الشيء يرتب عليه بسبب من هذه الحيشية
قائنة ومن حيث يطلب بالفعل عرضا ان كان ما يستشوقه الكل طبعا يسمى
مستغنة فغايرة الكلام ان يصير الامان والضمير في الاحكام الشرعية تنقلا
بحكما لا تتوزع لها شبه المبطلين ومنفعة في الدنيا النظام امر العاشق به
بالحافضة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقا النوع الانساني
علي وجه لا يودي الي الفساد وفي الآخرة النجاة من العقاب المترتب على
الكفر وسوء الاعتقاد فان قلنت بقي من مقدمة العلم بيان مسابله اجالا
لافادة الطالب زيا دة بصارة وتغيير كما هي هنا قلنت قال في المقاصد وسابله
النضاي النظرية الشرعية الاعتقادية وقيمة النضاي بالنظرية لانه لم يقع
خلاف في ان الالهي لم يكن من المسابيل والطلاب الصليبية بل لا معنى للمسيلة
الاماسيلة عنه ويطلب بالدليل نعم فذ يورد في المسابيل الحكم الالهي
لتبيين كميته وهو من هذه الحيشية كسبي لا بد من وقد تحمل الصناعة
عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات واحكام بيئية تقتضي التبيين
في مسائلها وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما وقع في تجريد المنطق من ان
المسابيل ما يبرهن عليها بان العلم ان لم تكن بيئية كذا انه في شرحه ايضا
فان قلنت فاما لا كثير لم يذ كر وهاتين مقدمتين العلم قلنت لعدم شدة
الحاجة في الشروع اليها فاسب
في ما تبين ان موضوعا على الموضوعات
ومعلومه اجل المعلومات وغايتها ان تفرق الغايات مع الاشارة الي شدة
الاحتياج اليها بنبأ سائر العلوم الدينية عليه والاشعار بموتاة
براهينه كدنها بفتنجات ثلثا من علمها العقل والتفصيل في ان

موضوع

اشرف العلوم لان هذه جملة شرف العلم فان قلت قد نقل الشرح من الموضع نفسه
عن السلف الصالح كما تكلف الشافعي وكبار التابعين فما يحمله بسببه عن مصداق
الحق المبين قلت بحمله عند المارفين على المنصب في الدين والقاصرون
تخصيل اليقين والظواهر افساد عقائد السلفين والمخاض فيما لا يقتضيه
اليقين من غوامض المتفلسفين اذ لا ينشور من شريف تلك الحضرات الميم
علا هو اصل الواجبات واساس المشروعات فان قلت قد ثبت ان
اصل الدين مركب اضائي جعل لفظا للفرع المخصوص وبينت معناه عرفا
فما معناه لفظه قلت لا تشك ان معرفة كل مركب تتوقف على معرفة
اجزائه التي تتركب منها فاما الاصل فهو لفظه ما ينبغي عليه غيره انما
عقليا كما بنتا الحكم على علمه او حسيا كما عاين الحداد في الشجر على ساقه
واصطلاحا بطلق على امور منها القضية الكلية التي يفرق منها احكام
جزئية موضوعا كقولك كل منتهر طائر وكل فصل لسه فهو حادث
وكل ممكن فهو محتاج الي تخصص ومنها الدراج كقولهم اصل الحقيقة
ومنها المستصحب كما في قولهم نفاضة الاصل والظاهر ومنها الدليل
كقولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب مثلا وكلها تتاسب المعجب
المعقوب فان المروج كما لم يزل له مروج البنتا على الدراج كالحقيقة
وكذا الطاري والمدلول بالقياس الى بينتهما واما الدين فقد سبق بيانه
لفظه واصطلاحا فراجع ولما كان قوله العلم باصل الدين حينئذ ذكر خبره
بقوله **مستم** اي واجب شرعا على التاهل كما يعلم مما سبق في عيننا ان
اريد من اصل الدين ما لا يصح الاسلام بدونه تفصيلا في التفصيل واجالا
في الاجمال وكفاية ان اريد منه الفقه المخصوص بقوانينه المخصوصة
على اهل كل قطر يتيقن الوصول منه الى غيره على ما صرح به فان قلت
لا خصوصية لاصول الدين بالحكم المذكور اذ يشترك فيه غيره قلت
نعم لكنه اولى به اذ هو اصل جميع الشريعات على ما سبق بيانه فان قلت
فهل هذا الفقه من العلوم الشرعية قلت ان اريد بالشرع ما يوجد
حكمه من المشرع فهو شرعي وان اريد ما ينفق على المشرع فليس بشرعي
والا لزم الادور واذا قد انجز الكلام الى هذا فالعلوم اما شرعية وهي
ثلاثة الفقه والتفسير والحديث واما ادبية وهي اربعة عشر علم اللغة
وعلم الاشتقاق وعلم التصريف وعلم النحو وعلم الصافي وعلم البيان
وعلم الدير وعلم العروض وعلم القوافي وعلم فروع الشعر وعلم النقا
النثر وعلم الكفاية وعلم الفرائض وعلم المحاضرات ومنه التواريخ واما
رباطية وهي عشرة علم النضوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم
التقليد وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم القياس وعلم السياسة

وعلم

وعلم الاخلاق وعلم تدبير المنزل واما عقلية وهي ما عدا ذلك لا تنطق بالحوال واصول
الفقه واصول الدين والعلم الالهي والعلم الطبي والطب وعلم النبات وعلم
النباتات والفلسفة والكيمياء وذكر حدودها وفوائدها ما لا يحصى
هنا ما عدا الكلام والنضوف اما الكلام فقد مر بيان حده وموضوعه
واما النضوف فحده علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس
وفائدة صلاح احوال الانسان واعلم ان كلام الاوائل كان مقصورا على
الذات العلمية والصفات السنية ومباحثه البواطن ولطائف السمعية
ولما حدثت طوائف الضلال واكثر راعى علماء الاسلام النزاع والجدال
واوردوا على الاحكام التي قررها الاوائل بينهما من خرقته ليس تحتها
طائفة بل يشهد لسان حالها الذي هو اصدق من لسان قائلها بانها
باطل وخطوها بنجاسات الفلاسفة كي ليستروا بها قضايج المخالفين
واوردوا التاخر وتلك التسمية خلا ل تلك المسائل كي يبرروها
وتنزلوا التحقيق فها صد ما ستره اياه فضا يحتمل كي يكشفوها صعب
هو العلم على المتقدين واستغلق الاعي لحول المخلصين فصار ههنا
الفقه **محتاج** في فهم مباحثه وتحقيق مباحثه خصوصا بالنسبة الى المبتدئين
المتبيين اي الكشاف والايضاح بتصوير المسائل واثباتها بقواعد
اله لايل ودفع التشبه والاعتبار ولو بالنظر الى العوام من الناس
اذ يجب في العقائد اجتناب العبارات الخفية الدالة على المراد
لمعظم خطرها يتصلق بالاعتقاد واول قرينة استست قواعد الخلاف
وعدت الى الضلال والاعتناء ونابذت ظاهرا الكتاب والسنة
وما جرى عليه صحابة النبي صلى الله عليه وسلم في باب العقائد واستندت
في كثير من الاحكام الى العوايد الفرقة التي اسرها الضلال وعوقفت
بالنبد والطرد فلمنت باهل الاعتزال وله لك ان ربيهم واصل
ابن عطاء كان يوما في مجلس الحسن البصري يستفيد منه على جاري عاداته
توقف رجل على مجلس الحسن وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان
جماعة يكفون صاحب الكيكة يعني الخوارج واحذرون يقولون لا يضر
مع الايمان مصيبة كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني المرجية فما انتقد
من ذلك فاطرق الحسن فقل ان يجب قاذ واصل بن عطاء لا وصد
الله ولا ظهر دعواه انا لا اقول ان صاحب الكيكة مؤمن مطلقا لا
كافر مطلقا ثم قام الى اسطوانة في المسجد فبقر من ذهب وبنيت
المنزلة بين المنزلتين فيقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن
ولا كافر وان كان هذا بخلافه هم في الشار فقال الحسن البصري
رضي الله عنه قد اعتزل عن اصل اسموا المعتزلة ذلك وهم

والجدل

سموا أنفسهم بأصحاب العدل والنزاهة وما وجد تسميتهم بالاول فلا تهم قالوا برحمتك
نواب المطيع وعقاب الماصي على الله تعالى واما وجه تسميتهم بالثاني فلا تهم
لنوا الصفات الغريبة عنه تعالى ثم ان الحياء خلف واصلا في ذلك
واشتد مدحهم فيما بين الناس حتى تشبهوا ابو الحسن الاشعري في الحياء
واخذ عنه العلم ثم لما تمكن وارا د الله هذه اليفة والهداية به بصحة بصره
مدحه فقال يوما لا ستاد له الحياء قاصد الدم بعض قواعد ومبها
له على ضساد عقايد ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر
عاصيا والثالث صغيرا فقال الحياء الاول يثاب بالجنة والثاني بما قبل
بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم انتهي صغيرا وما يقيني ان ابلغ قايمة بك والطبع فادخل
الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت
وبلغت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان توث صغيرا قال
الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تنتهي صغيرا كي لا عصي فلا ادخل
النار ماذا يقول الرب فيثبته الحياء وقال للاشعري ابك جنون
فقال له لا ولكن وفق حمار البطح في العقبة وقد رويت هذه الواقعة
بالفاظ معناها واحد فحركة الاشعري مذهبه ودخل الخلق في دونه
العقايد على طريق الكتاب والسنة وما كانت عليه الصحابة ثم خرج
بتلك الاول اقية يده وريته المبر وقال ايها الناس اشهدكم على اني نزلت
مذهب الحياء من قلبي كما نزلت قيصي هذا من عقي ونزع قيصم
وقال من اراد الحق فقد دوت اصوله في هذه الاوراق فتبسم
الناس واشتغل هو ومن تبعه باطله راي المعتزلة واثبات ما وردت
به السنة ومضي عليه الجماعة فمروا بالاشاعة وسموا بالهل السنة
والجماعة واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والشام
واكثر الاقطار واما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم هو
ابو منصور المازريدي واثبانه المروءون بالمازريدي وكلا
الفريقين علي هدي ونور قال في شرح المقاصد والمحققون من كل من
الفريقين لا ينسب الفريق الاخر الى البدعة والضلال خلافا لمبطلين
المتصيين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى
وقد قامت كلمة اهل الحق على تدرج من عمدة التكليف بالامان
بموافقة طريق واحد من الفريقين وليس بينهما اختلاف الا في مسائل
يسيرة كمسئلة الثكوب ومسئلة الاستثنا في الايمان والخلاف في
اكثرها لفظ وقد افرده بعض العلماء برسالة ولعل غالبها غير
يك في هذه التعليقات وبالجملة التوفيق فان قلت قد ظهر من كلامك

ان المتأخرين

ان المتأخرين مدورون في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعات
وما شئنا كلهما ما دعتم حاجته الى ادخاله كما يريدون فاما بعض العلماء
يجوز من تقاطع كتبهم ولا يشتغل بها واخذ اصول العقائد منها فقلت
انما حذر غير الماهر والمتمكن في هذا الفن شفقة عليه لصعوبة اخذ
عقايد منها عليه لا لضلال اهلها ولا لفساد عقلها بل هي بخار العين
وعند ائمة المسلمين فمنعها منها كنع الشياطين عن تقاطع هذا الفن
من اصله حيث يقول راي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجر يد وينادي
عليهم في الغشاير هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم
الاويل وقد قدمنا بحمل عند الافاضل ولما كان القيسين والتوفيق
وازالة الشبهة مطنة التطويل واسهبا البيان اشار الى
التخفيف من ارتكابه مستدركا بقوله **لكن** لا تترك التطويل
في تحصيل ذلك البيان فانه **من التطويل** فيه اي لاجله وبسببه وهو
اما اذا المخصوص بلفظ اكثر من عبارة اللفظ المتعارف بين اوساط
الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة ولا عي ولا فهم هت
في ادائه بحسب مجري عرفهم في تادية المصاني وهو بهذا المعنى
يشكل الاطباء واما اذا ولفظ زايدي على اصل المعنى المراد لا نقايدة
ولا يكون اللفظ الزايدي متعينا **نحو** والغي قولنا كذبا وسبنا
فان الكذب والين يعني بحيث يعني احدهما عن الاخر فخرج بقولنا
زايدي الخ الناقص فانه لا يجاز والمساوي فانه المساواة وكلاهما من
طرق التقيير المقبولة وخرج بقولنا لا نقايدة الاطباء فانه اذا ولفظ
بلفظ زايدي على اصل المعنى المراد نقايدة وبقولنا ولا يكون اللفظ
الزايدي متعينا المشعور المفسد كالمعني في قول ابي الطيب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر القتي لولا لقا شقوب
وضير فيها للدينيا وشقوب اسم الهيئة وانما صرفها للضرورة وان كانت
مفسدة لان من ايقن بطول العمر يثق عليه بئله الماد فيكون بئله
حينئذ افضل واما اذا اتفق من الموت فان البذل مهمون عليه كما قيل
فكل ان اكلته واطم اخاك فلا الزاد يعني ولا الاكل
والمشوغي المفسد كقول زهير بن ابي سلمى
واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عبي
لا يقال هو من باب البصرنة يعني وسعة ياذي وضربته بيدي
وفي التبريل ذلك قوله يا فراهيم لانا نقول اما انشأ لك فاما
بحسن ان يقال في مقام يقتضي اليانك كيد كما يقال لن يتلوه فنة
سافي كتابه يا هذا لقد كتبتك بميتك هذه واما الآية فمنهاها

وانه اعلم انه قول لا يعضده برهان ولا تقوم على صحة حجة فاهو لا لفظ ينطقون
به لانه لا معنى له كالا لفظ المهملة التي هي اجراس وتتم لامعالي لها وبيان ان القول
المدعي على معنى لفظه مقول بالتم ومضاه يؤثر في القلب ولا معنى له مقول بالتم
فقط على ما يشير اليه قوله تعالى يقولون يا فؤادهم يا لسان فان قلنا
ما المراد من معنى التطويل هنا قلنا الاول فان المعنى الثاني غير متصور الا اذا
هنا ان يجب قطعا تركه خصوصا في المعلوم فان قلنا اذا كان في التطويل
افادة كيف يكون مرجوحا طلبه لذي هذه قلنا الافادة المرجوح التطويل
المود بما هي غير الضرورية ولا الحاجة فان مطلقتها غير داخل تحت الحصر
ونفي بالحاجة ما لا بد منه ولا عني عنه ثم ذكر المعلوم او السبب بقوله
ك اي نفي وعييت قد كتبه واعرضت عنه من كل السبب اذا لم يعمل
والطبعة اذا خمدت عن سرعة السير ومنه

سريت بهم حتى نكل مطيعهم . وحتى الجياد ما يقفون بارسان .
المهم فاعل كالت على حذف مضاف اي اربابها والمراد الخس لا الاستغناء
جمع هذه وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للقلب وقوة ارادة وعلية
النبات الى نيل مقصود ما وتكون عاليتها عند تغلبها بمحالي الامور
وسا فله عند تغلبها بادابها وسفست فانها واذا كان علم التوجيه
مستقما على ما هو وكان التطويل ما فان تحصيله لاجل ان تقا صرنا ارباب
المهم عن نفا طيبه وحلت همهم عن الخوض فيه **قد صار فيه** اي
في قالينه والجار والمجرور متعلق بمقتضى الاي قد مر عليه للوزن **الاختصار**
اسم صار صهرا اختصارا بالبناء للمفعول وهو التفسير عن المراد بلفظ ناقص
عن اللفظ الذي يودي اصله واف به سواء كان بسبب حذف نحو واسال
لغيره ونحو

انا ابن جلا وطلاع الثنايا . متى اضع المماخنة تعرفوني .
ويسمي ايجاز الحذف او لا نحو وكلم في الفضا حيا فان معناه كثير ولفظه يسير
ويسمي بايجاز النقص ومن هذا اخذ بعضهم ان المختصر ما قل لفظه وكثر معناه
ومقابل الطول فهو ما كثر لفظه وقل معناه والحق كما قاله جماعة ان المختصر
ما قل لفظه وان الطول ما كثر لفظه كان مع الاول كثرة معني او لا كانت
مع الثاني قلته معني او لا فلا واسطة وهي لازمة على كلام البعض
فان قلنا نفي بين الايجاز والاختصار فرفد اما على مختار صاحب
التلخيص فلا واما على كلام السكاكي الذي قال فيه ان الايجاز اذا
المقصود باقل من عبارة المتعارفة والاطناب اذا وياكثر منها والاختصار
لكونه نسبيا يرجع فيه تاريخ اخذ الى كون المقام خليقا باسسط ما ذكر
المتكلم كقوله تعالى ربهم ابن وهن العظيم بنى واشتغل الراس شيئا فانه

اي ما سبق اليه كون
عبارة المتعارف الرشد
ويرجع فيه تاريخ

اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شئت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما
يقتضيه المقام لانه مقام بيان الفراض الشيا والمقام المثيب فينبغي ان
يبسط فيه الكلام بغاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فلهذا التزم في
وغيره على انه لا فرق عنده بين الايجاز والاختصار فهو يستعمل الايجاز تاريخ
والاختصار احثري بقسم له يعنيان احدهما كون الكلام اقل من عيار
المتعارف والثاني كونه اقل مما يقتضي ظاهر المقام جميعا اما اذا قيل رب
شئت بحذف حرف الله او يا الاضافة وحذف الاول بدون الثاني
كما في قوله اذا قال الخمس ثم حذف المبتدأ فانه اقل من عيار المتعارف
وهو هذا ثم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي
حذف المسند اليه وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب الخ
وهن العظم مني قال السعد ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب
ايضا والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز
بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الاول وفيهم بعض اخر على ان الفرق
عنده بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى
المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام قال السعد
وهو وجه لان السكاكي قد صرح بالطلاق الاختصار على كونه اقل من
المتعارف ايضا وقال السعد فيه لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه
لم يطلفه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعه عن الصواب
وانه اعلم هذا ولا ينفوهم من اختصار الشيء وجوب سبق مادة التطويل
لانه قد يستعمل في الاثبات بالشيء ابتداء كذا كذا فهو بالنسبة له
الحالة كقولهم صغر حجم البعوض وعظم جسم الفيل وضيقهم الركينة
كما لا يخفى **ملتزم** خبر صار وقف عليه بالمتكون على لغة رقيقة ليوافق
المهم في المنطوق قبله لانه اسهل الى الحفظ واكثر الى الضبط وانما صار
الاختصار ملتزما في جمع هذه الفن وتلا ينفه لان نظم الاحكام الدينية
واجب كتعليمها والتطوير مقوت له والاختصار موصل اليه وكل ما لا
ينفصل الى الواجب الابه فهو واجب وانما حسن الاختصار ويجوز ارتكابه
اذا علم منهم المخاطب المراد منه والافين البسط فان قلنا
لا شك ان طرق التفسير عن المقصود كما مر حتى وهي المساواة والايجاز
والاطناب والتطوير والمخوشة ثلاثا مقبولة هي تاذية اصل المراد
بلفظ مساو له او ناقص عنه واف به او زايد عليه لغاية واثبات
مردودان وهما التطويل والمخوشة وفي تختم الاختصار انما المساواة
والاطناب وهو خرقه لاجماع البلغاء واهل اللسان قلت لانني
بالاختصار لا انتقال التطويل بالمعنى الذي سبق فلا اشتكال فانه

طالع
في قوله

قلت

قلت فعل للاختصار اصبحت في التشرع قلت ثم بقي الصحيحين بشبه بجوامع الكلم في خبر
احمد او ثبت قوام الكلم وخواتمه وجوامعهم وقال صلى الله عليه وسلم اعطيت حسنا
لم يعط احد من الانبياء قبلي وذكر منها واوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام
اختصارا ابي اوتيت الكلم الجوامع قلته لفظها وكثرة معانيها ولا يختصر ذلك
بالقرآن خلافا لمن زعم فقد جمع الامثلة كابن السني والقاضي وابن الصلاح
واخرين من كلامه المفرد الموجز المبدع الذي لم يبتغي اليه دواوين وفي الشفا
منه ما يشفي القليل وما ليس فيه مما لا عمل بالبيان الولد للفراس والمعاشر
المجر كل الصيد في جوف القدر وهو بفتح الصاد المهملة في اخر مفصلا جارا للوحش
الحرب حذ بعثت بنتك اوله اياكم وخضوا الدم من المرأة الحسنا في البيت السود
ليس الخبر كما لما بينت المجالس بالامانة البلا موكل بالمتطوع ونزل ابن الجوزي
انه موضوع مردود الخبر كله الخليل في تراجمها الخبر من غننا فليس منا
المستشار وممن الذم تزيه الداعي الخبر كفا على كل مذهب صدقة
حك الشهيبي وبهم وهو حسن خلافا لمن وهم فيه فزعم وضد
زرعيان زود حيا من شاة الدين غلبه الفتنة ماله لا ينفذ وكتر لا يفني
الاقتضائية المتفقة نصف المعيشة والغود والبالاس نصف الفقل
وحسن السؤال نصف العلم النسا جليل الشيطان حسن العهد من الايمان
ممنه وان لا يشعرا ايد اطالب العلم وطالب ديني البين حث اوتد جف
الفلم بما اتته لاق قاسم **قوله** قال العلم يجيب على العالم ان يجيب بالربعة
شروط الاول ان يسال السائل عما يجيب عليه الثاني ان يجاز فوات التاركة
الثالث ان يكون المصيل عالما بحكم الله تعالى في تلك التاركة اما باجتهاد
ان كان يجتهدها او بنقل امامه ان كان مقلدا الرابع ان يكون السائل المصيل
بالعين وبحث بعضهم وجوب **قوله** على العالم ان يجيب على المستوفى للمشروط اذا
ساله الصغير المأمور بالصلة على ما لا يعلم لينقله وزاد بعضهم خامسا
وهو كون المصيل عنه عملا دينيا لا ماليا ولا اعتقاديا قال بعضهم وليس
بشيء وعنده استيفاء الشرط يجيب الجواب والتفليم كفاية ان كان هناك
غيره وعين ان لم يكن قلته الظاهر ان الكتب ان توقف التعلم عليها
له حكمه وحيثه وجب الجواب لم يجز له اخذ الاجرة عليه ولا افتقار الزنا في
جائز له اخذها انتهى ولما اسلف ان العلم باصول الدين واجب وان التطويل
ربما كان موقفا لتخصيله لما يقتضيه الطالب من السامعة والمال وان
الاختصار لهذا المعنى صار ملغيا في الثاني في بيان احكامه اشارت
اليه انه وضع في هذه الفن مقدرته بسيرة سبله **قوله** **وهو**
اي الانفاط المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة او النقوش الدالة
عليها يتوسط لانيها على تلك الانفاط او المعاني المخصوصة من حيث

الفر

انها

انها مدلوله لتلك العبارات والنقوش والركب من الثلاثة او اثنين منها احتمالات
اجازها السيد المرحوم في مسيها لكتبه والابواب والفصول وعرفها وافتاد لها
فقال فيه وهذا هو الظاهر وهو المطابق لهذا الاخبار عن اسم الاشتارة
قوله **ارجوز** عليك بها لكتبا بنها في الواجب عليك تحصيله من هذا
الفن ووزنها اقول من الرجز احد بحور الشعر على الراجح اي هذه الانفاط
المخصوصة التي تخصب من منظومة على بحر الرجز وجمعها ارجوز **قوله**
ابا الارجوز يا ابن اللوم تزعدي **قوله** الارجوز خلعت اللوم والخور
والعرف قاضه باستعمال هذه النباية القليلة ومنه من بقي منه سميها ولو كان في منه
قطاة على بعض رواياته وذكرها بعد الاعتراف بلزوم الاختصار واقتضا
التطويل الي الملل برشد الي قلتها ايضا ولا يخفى التطابق بين المبتدأ والخبر
على قيمة الاحتمالات وان كانت بتكلف قال استناد شيخنا المحقق واعلان
الاشارة الواقعة في اوائل النصائيف ان كانت بعد التاليف فاما في موجود
في الخارج واما في موجودية الذهن فقي لاقتضار على الاول على هذا التقدير
تقصيرا وتقصيرا وان كانت قبله اي كما هو الواقع هنا فالثاني فقط وفي
كل منها اشكال اما الاول فلان الاشارة الى ما في الخارج لا يستقيم الا بان
يراد النقوش لكن النقوش لا يبا سبها الاخبار الواقعة بعد في نحو قولهم
هذا مختصر مسيها بكذا هذه رسالة مسيها بكذا الاعلى سبيل المحبة
تسمية للمعبر به باسم المعبر عنه مع انه ليس الموجود منها الا الشخص ليس
المفصود وصف الشخص وتسميته بل وصف النوع وتسميته ولا وجود
للعنوع في الخارج واما الثاني فلان الحاضرة في الذهن حقيقة ليس للمجمل
المجمل ليس هو المشار اليه لانه ليس مختصرا بل علم كذا مثلا وانما المشار
اليه المفصل لانه هو المختصر في علم كذا مثلا لا حضور الفصل والمشار
اليه يجب حضور واجيب بوجود اسمها ليجل على حذف المضاف
والنقطة في الاول نوع هذه النقوش كذا اذا لاشارة الى ما في الخارج والاخبار
جارية على النوع المحذوف لكن على سبيل المجاز تسميته بمعبر به باسم
المعبر عنه قلته ومن يجوز كون مسيها لكتب وعرفها هو النقوش كما هو
احتمالات مرت لا يسلم عدم مناسبتها تلك الاخبار لها ولا المجازية
المذكورة كما لا يخفى وفي الثاني مفصل هذا المجمل كذا اذا لاشارة اليه المجمل لما
في الذهن والاخبار جارية على المفصل المحذوف وهذا لا ي كون الاشارة
لما في الخارج او لما في الذهن فيه كلام لا يفيق بسطه هذا المجمل ولما لم يكن
الاخبار بارجوز عن اسم الاشارة فسيده او صفها بقوله **قوله** **تسميها** اي علقته
عليها على مشورا بعد ما اعني **قوله** **جوز** **قوله** **تسميها** اي علقته
اشارة منصوب على انه مفصول لان الملفف ويجوز جرحه بالباء في غير هذا

الموطن فان سمي وكفى ودعي ولقب يجوز في مفعولها الثاني الوجهان ووجبه
الاستمرار بالمدح ان الجوهر لغة كل نفس فبها ابناء بحسب اصلها الي انما
حوت احاسن مسابيل هذا الفن وانفسها فان قلت قبل هذه العلمية
كوضع اصول الدين بازرا الفن المحصور عن قبيل العلمية الشخصية او
الجنسية قلت في ذلك خلاف ولفظ شيخنا المحقق في هداية السالك
واعلم ان اسما العلوم كما سما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وصف
لانواع اعراض تنفرد افرادها بنوعه والمحل كالنسيم بزيده وبعمرو
فقد جعل اعلام النخاص باعتبار المنعقد باعتبار المحل بعد عرفنا
واحدا وهذا انما ينم ان تكن موضوعه للمفهوم الاجالي لما ياتي فينبغي
ما قبل انما جزئيات والجزئي لا يمكن تعريفه على انهم صرحوا بان الماهية
التي تميز اجزائها في الوجود تحت يد هاهنا ببيان تلك الاجزاء بالجنس والنصل
ومثل ذلك جارية الجزري وبشبه التزييف فله برقا لا ينبغي ببيان اجزائه
المتميزة في الوجود فيمكن ان يسمى ببيانها احدا ورسمها المشابهة الحد
والرسم بذلك المعنى وليس المراد انه حد حقيقي لا اختصاصه بالكلية
بالانفاق فلا تملط انتهى فان قلت اما سمي اكنه ونزاجهما فله
علمناه ما مر واما سمي العلوم فالي الان ما ذكرنا ما يفهمه فاهر قلت
قال شيخنا المحقق في هدايته ايضا لفظ العلم بل وسماها اسما العلوم
كالنفس والنحو والمعاين نطلق على ثلاثة معان على المشهور المسابيل
وادراكها اي التصديقات المتعلقة لها وممكنة استحضارها اي فن حاصلة
من تكرار ادراك القواعد بقدرة مما على استحضارها بلا كسب انتهى اي ار
استحضارها واعترض جعلها بازرا المسابيل بانه ياباه قولهم علم كذا يقيد
معرفة كذا لان القول بان العلوم مفيد لعلها لا يفهم به محصور
والاعتذار عنه بان المسابيل لكونها منزوتة بانهما تفيد مطابقتها لشيء
على وجه خبر الرسول يفيد كذا مستمرا بان المراد بالمسابيل الالفاظ الدالة
عليها والمراد بالاطلاق اسم العلم عليها في شيء من استنها لانهم وبه ايضا اعترض
جعلها عبارة عن ادراك تلك المسابيل اذ الشيء لا يفيد نفسه والمقتدر
عندما يعتبر مغايرة ما بين الشيء ونفسه بان يقال ثبوت من حيث انه وصف
من الاوصاف يفيد ثبوته من حيث هو وهو على عكس قولنا ثبوت العلم لزيد
يفيد صفة كمال تكلف بارد لا يلتفت الي مثله في التثنية او بان
الفقه مثلا عبارة عن معرفة الاحكام العلمية على وجه كلي غير متعلق
بشخص دون شخص وبمفيدة لمعرفتها على وجه جزئي متعلق بشخص
دون شخص لو سلم استقامته في الجملة في الفروع فلا يفهم في
الاصليين لا اعتبار الاجالي في اصول الفقه الشخصية في قضايا اصول

الدين واعترض جعلها بازرا الكلمة بانه يلزمه ان من حصلت له تلك الملكات وحده
تخصل له معرفة شيء من مسابيل العلوم بالفعل كان عالما بها بالفعل وفساده
ظاهرا وجيب منع حصول تلك الملكات من غير حصول معرفة شيء من
المسابيل ثم لا يتفهم معرفة الجميع ولا فساد فيه فان قلت قاي الملكتين
اولي بالارادة قال بعض المحققين الظاهرية الاصيلين ان الموضوع بازرا به
هي ملكة الاستحضار على ان السند جوز كون المراد منها في الكلام ملكة
الاقتضا ط كانه هو الواجب في علم الفقه واذ جوز ذلك في الكلام في اصول
الفقه اجوز وانما علم والوضع بازرا الملكة اختار بعض المحققين
منه حتى يشرح العقائد وبسط القول فيه فاجبه ونقل استنادنا المحقق
عن السيد انه قال اسم كل علم موضوع بازرا فهو اجالي هو هذه الاسمي
وحد الحقيقي تصور المسابيل بل تصور التصديقات ومدلوله المطابق
ومعناه الحقيقي عارض ورسم بالقياس الي حقيقة انتهى وقول
قد ههنا اي الارجوزة او جوهر التوحيد وهذا اولى جملة حالية
صاحبها ما عدا وعليه صيرها وتمتد به الذهب لصفته وتجليه صير
من ربه والخدع قطع ما انتشر من اعضائه وما تشعب منه ما لا
مصلحة في بقائه والكلام تحقيقه وتنقيحه من المختوم الفضول وقد
لازمة في مثل هذه الحالة عند البصريين ظاهرا كاهنا او مفهوما كما
في قوله تعالى او حاكم حصرت صدورهم فملا للاستغناء للفظ
الحاصل في قولنا ما في حال ولم يلزمها الكو فيون ههنا فان قلت
في هذا التوضيف او التسمية بالنظر لاصلها صريح للتفصيص وذلك
مخرج لصاحبها وهو منهي عنه شرعا قلت هذا وامثاله للناس فيه
تخرجات منها انه من باب التحدث بالثمة وهو شكرها منه وبالسيد
واما يتخذ ربك خذت ومنها انه من باب النصيحة واشارته الناس الي ما
فيه تقمهم وهي مطلوبة شرعا ومنها انه من باب اخبار قوم لا يعرفون بقدرة
رئيسها انه ارتكبه لرفع عدم انصاف الحسود وسباده رنة بالشرع والخط
من مقدار وبالجملته الناس في هذا الباب فريقان فريق يهضم من تقممه
او من كتابه او منهما وفريق على خلافه والاول اولى طريقه واخف بالحقيقة
واقعه بالنصب على انه منصوب على التظيم **ارجوا** من الدرج وهو لغة
الاسم فله عليه لافادة الاختصاص اي لا ارجوا في القول سمي
لهذه المقدمة اي لعلها ونا يفهم الا انه تعالى لان القول عبارة
عن رضاه تعالى بالتمسك دائما بنبه عليه وهذا لا يتصور طلبه من غيره
تعالى فاسبق الرجاء فيا تعلق القلب بمغوب في حصوله
في المستقبل مع الاحتياط في عمل محصيله فان غري عن عمل قطع وهذا

فبيع والاول حسن نقية قبل الدجا محمود والامل مذموم الامن العلي
لما فيه من الاخلاق النافعة وفيه الخير وبني الاقدار وغيره ما فيه عامسة
تقع العباد **ناقصا** حاله من الاسم الكريم والنفع ضد الضرر يطلق على كل ما
يحصل به رفق وموتة **لها** اي يجوز من التوجيه او الارجوز متعلق
بناقصا اي بغيرها او حفظها او مطا لغتها او ملكها او السجى في
تخصيلها او تحصيل شي منها بملك او عارية بنقل او تعليم قال لما هنا
للملايسة بالمعنى الاعم كما هو اللابيق بمقامه عا **مربدا** مفعول
ثامنا ومفعوله محذوف دل عليه عامله والتقدير مربدا للالتفات
بما على التميم السابق لاسريدا لاقتضاجها واجتراجها لاعلى وجه النصح وتخري
الصواب قل عود برب النلق من شتر ما خلق ومن شتر عاسق اذا قرب
ومن شتر الشايات في العفة ومن شتر حاسد اذا حسد الله سبحانه
تجملك في خورهم ونفوذ بك من شتر درهم **في الثواب** وهو حقا من الجزا
يعلم الله بفضل باعطابه لمن يشاء من عباده بحضه اختيار من غير
ايجاب عليه ولا وجوب وقال بعضهم الثواب هو المنفعة الدائمة الخالصة
عن الشوائب المفرة ونزها لتنظيم والاجلال وبها يله المقاب فهو المضرع
الدائمة الخالصة عن الشوائب المفروقة بالاستحقاق انتهى وفيه
ما لا يخفى على المتأمل وهذه الجار والمجرور متعلق بصفة مربدا او حال
فاعمل ارجو ومي **طامعا** والمراد منه هنا الداعية في الشئ الاختياري اسباب
المتعلق قلبه بتخصيله لامن يتقني الشئ مع عدم الاختياري اسباب تحصيله
لانه وصف ذم كرامه ولا شك انه لما كان كل مكلف يتقن عليه تحصيل
معرفة الله تعالى ومعرفة انبياءه واحوال الصعوبات كان المريد لها
بالمعنى السابق عاما ولو بحسب الصلاحيات فان دفع الاعتراض بانه
من باب التخصيص في الدعاء وهو مروج بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا دعوتكم فاعموا وفيه تقديمه بنفسه في الدعاء على المريد عمل بالاستسنة
من طلب تقديم الشخص نفسه في القرب الشريعة عنه امن الرب والسمة
امانة الامور الدينية فال مطلوب تقديم الغير كما نص عليه الصلوات وحيات
به الاثار **فاسب** في قوله في الثواب طامعا اشار الى جواز الاخط
الفاصل الثواب والجنة والنجاة من النار كما يشير اليه قوله صلى الله عليه
وسلم له جنة في الجنة قال ابن انا يا رسول الله ان قتلت قال في الجنة
قال في ثمة كانت في يد من قاتل حتى قتل قتال **صلى الله عليه وسلم**
وسلم عليه ابيسيرا واجر كثيرا وكما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم
للمسلمين حين دنا منهم المشركون يوم يردقوا الى جنة عرضها
السماوات والارض قتال عشرين الفا من الانبياء يا رسول الله جنة

قال
عائدهم

عائدهم

عرضها

عرضها السماوات والارض قال نعم **صلى الله عليه وسلم** فقال يا رسول الله
ما جعلك على قولك **صلى الله عليه وسلم** فقال يا رسول الله لا ارجو ان اكون من اهلها
قال فانك من اهلها فاجرح ثمراته من ثمرته تجعل يا كل منتهى ثم قال لست
جيت حتى اكل ثمراتي هذه انما هي طوبىة قال فربي بما كان معه
من الثمر ثم قال تلمح حتى قتل وبه صرح الا في موضعين ونظرة في الاول
قلتم القتل لدخول الجنة والمبادنة لذلك جاز وان كان مرجحا
بالسنة الي من يعبد الله تعالى لاستحقاقه العباداة وكونه سبحانه
وتعالى اهلا لان يبيد وغلا بدضمه وقال انه لا يجوز في الوضع الثاني
فصل ليعلم ان الفتنة لئلا سبيل الله ليس محصورا ان يكون لاعلا
كله الله تعالى بالنسبة بل يصح به لك او بما هو لئلا ولا ريب
كالفتنة لفضله الثواب ودخوله الجنة ويدل على ذلك حديث
الصحابي المتقدم فانه لما سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوقوا الى جنة عرضها السماوات والارض فربي ثمراته وقاتل حتى قتل
والشريعة محتشقة بان الاعمال لدخول الجنة صالحة لا لانه تعالى
خلق الجنة ووعده ما اعد فيها للمسلمين ثم غيبا لهم في المل وبيس خيل
ان يرعبه بما لا ينبغي الا ان يقال غير التمام ارجح منه فهذا قد يساهج
فيه قلتم والحاصل ان ايقاع العباداة لفضله حصوله عرض
ونفع مترتب عليها فقط لا يجوز ما ان اجزات العباداة وايضا لفضله
امتنان الامر جازي راجح بل هو المطلوب ولا يضر بعد ذلك ترجي حصول
ثواب ودفع عقاب وطع في جنة وحوق من نار وهذه طريقة الفقهاء والعامة
وطريقة الخاصة ان العباداة لا يجوز ايقاعها الا لفضله امتنان الامر
والجنة والاجلال حتى انه ياتي بها ولو علم ان الله بها فية ولا بد
له واجلالا وامتنانا والراجح عنده الفقهاء طريقة العامة واليهما اشار
ابن ابي زيد بقوله في رسالته ويحبه عليه ان يعمل عمل الوضو احتسابا
لله لما امر به برحمة الله ونوايه ونظيره من الذنوب التي فان قلت
فسد صرا التثنية برب سألته بان الاخلاص افراد الحق في الطاعة
بالنقص وهو ان يربيه بطلاعة التقرب الى الله دون شئ اخر من يضع
لخلوقة او اكتساب محبة عند الناس او محبة مدح من الخلق او تعظيم من
العالي سوى التقرب به الى الله تعالى قلتم قد حمله شيخ الاسلام
وعليه من شراها على الكامل وقسم السالي الطائفة للتقرب الى الله تعالى
بقوله كان يريد بعبادته ثواب الاخرة او كرامته في الدنيا وسبيل امنه من
الافانها واستغاثه على امور دينه كن بر والد به ليدعوا له بالخير
او شيخه لميمنه على مقاصد الدنيوية فليس ذلك من الاخلاص الكامل

Copy

بل ولا من مطلق الاخلاص لا فيما يريد به ثواب الاخرة او الاكرام في الدنيا
والسلامة من اذاتها فلا يخرج عن حد الاخلاص خلافا لما انهم كلاسوه
فدرجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل الصبر لله
وحد استئلا لا لامر وفيما ما يحق عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الاخرة
والدنيا ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من اذاتها وما عدا الثلاث
من الربا وان تقاوت اجزاء انتهى وفيه الغرض والله تعالى اعلم
وقد غلط في هذا المبحث كثير من المتبحرين وسال الله التوفيق الي
سواء التحقيق خاتمة اعلم ونفعني الله واياك لما يحبه ويرضاه
ان لتعليم العلوم وتعلمها بشرط واي احيث الان ان اذكر لك جملة
منها وارجم من الله تعالى في ذلك التوفيق للعمل بها فتم ان تقصده
بالعلم ما وضع ذلك العلم له فلا تقصده به غير ذلك كما انساب ما لا
اوجاه او فاعلم ختم وكاشرة اصراف وجوه الناس اليك ومنها ان تقصده
العلم الذي تقبله طبا عك اذ ليس كل احد يصلح لتعلم العلوم ولا كل من يصلح
لتعلمها يصلح لتعلم جميعها بل كل ميسر لما خلق له ومنها ان تعلم غايته ذلك
العلم لتكون على ثقة من امر ومنها ان تستوعب ذلك العلم من اوله الى اخره
نضورا ونصديقا ومنها ان تقصده فيه الكتب الجيدة المستوعبة لجملة
العلم ومنها ان تتزاع على شيخ مرشد امين ناصح اخذ العلم عن اهلها
لا من الصحف والمناظر فان اضماد هذا اقرب من اصلاحه واياك
ان تشبهه بنفسك وتقول علي فمك وذكايك ومنها ان تذكر به
الاقران والانتظار طلبا للتحقيق لا للمعانة بل للمعاونة على الافادة
والاستفادة ومنها انك اذا حصلت علما من العلوم لا تضيئه
يا صا لك له ولا تكتفه مستحقه لخبر من علم علما نافعا وكنهه احبه الله
تعالى يوم القيامة بلحمار من نار ولا توثيقه غير مستحقه لما جاني كلام النبوة
لا تخلقوا الدريز رقاب الخنازير اي لا توثقوا غير اهلها وما احسن
قول القائل

ومن سخط الجبال علما اضاعه ومن منع المستوحيين فقد ظلم
وقد شاهدنا من ابتلاه الله بهذه المصيبة نسال الله سبحانه
العفو والمغفرة لنا وله وعليك ان تثبت ما استنبطته بفكرك عالم
تسبق اليه لمن ياتي به كما فعل من قبلك فان مواده الله تعالى
لا تقص عنه حد ومنها ان لا تقتصر في علم من العلوم انك حصلت
منه ما لا يمكن الزيادة عليه فذلك نقص وحرمان ومنها ان تعلم
ان لكل علم حدا فلا تتجاوزوه ولا تقتصر عنه ومنها ان لا تدخل علما
في علم اخر لانه تعلم ولا مناظر لان ذلك يشوش الفكر ومنها ان

براعي



براعي كل من التعلم والتعليم في الاخر خصوصا الاول لان عمله كالاب بل عظم
لان اباه احرجه الي دار الفنا وعمله وله على دار البقا واعلم ايضا عاني
الله واياك علي انفسنا وبصرنا بعبوديتها ودينها سيما ان لما اشتغلت
بالعلم افات كثيرة عدها في الحقيقة بشرط لم فيها الوثوق بالرسول
المستقبل فيترك التعلم حالا اذ اليوم في التعليم والتعلم افضل من غيره
وافضل منه امسه والانسان كلما كبر كثرت عوايقه ومنها الوثوق
بالدكا فكثير من فاته العلم بركونه الي ذكابه ونسويقه ايام الاشتغال
ومنها التثقل من علم قبل التثاق الي اخره وسيتبع الي اخره قبل التثاق
ما يدا به عليه فانه هدم لما قد بني ومنها طلب الدنيا والعز والاهل
والوقوف على ابوابهم ومنها ولايته المناصب فانها شغلته ما بقته كما
ان ضيق الحال ايضا مانع ذكره شيخ الاسلام الانصاري في لولي به قلت
قوله علي شيخ ناصح الخ لا يمارض قوله في شرح البخاري استنبط من
الحديث ان حامل الحديث يوحده عنه وان كان جاهلا بعناه كما لا
يجوزي وهما مقدمه ربي ان للناس في الفنا بينة في العتابة طريقين
احدهما ذكر المسابيل بالذلت والبراد المشبه باجوبتها وتليتها وذكر
المسابيل بحرية عن ذلك طلبا للاختصار وحجة باللقرب بتجسيم سؤلها
وحرضا على ايضا لها بطريق الاجمال لتزج عنده التفتيل بالتعليم وقد
تزوج عنده هذه الطريقة فانتحلها وان الحكم اما شرعي وهو خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين بالطلب والاباحة او الوضع لهما فدخل في
قولنا بالطلب الايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق بالامان
بالله ورسوله والدين وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق
بصلاة الفجر والوتر وكعني الصبي والتحرش وهو طلب الكف عن الفعل
طلبا جازما كالطلب المتعلق بترك الشرك والزنا والكرهه وهي طلب
الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق بترك قراءة القرآن من حيث
هو قرآن في الذكر والسجود واما الاباحة فهي التحجير بين الفعل والترك
كالاذن المتعلق بالكلح والبيع في الجملة واما الوضع لهما اي للطلب والاباحة
فهو عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لشي مما ذكر من الاحكام
الخمس الداخلة تحت الطلب والاباحة فاسبب ويلزم من عدمه الله
ومن وجوده الوجود لذاته كالفراية او الكلح او الولا للارث اذ يلزم
من وجود شيء منها وجوده ويلزم من انتفاءها انتفاؤه وقولنا لذاته
لادخال السبب الذي قارنه فقول شرط كزوال الشمس اذا قلده عدم
البلوغ او وجود مانع كالفراية التي قارنها القتل عدا وانا فانه
لنظر لذاته السبب مع قطع النظر عما قارنه لزم من وجوده الوجود

Copy

ومن عدمه عدمه فلا تكون تلك المقارنة قاصرة في سببته والشرط ما يلزم من
عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه لانه كقوله في الحول بالمشيئة
لوجوب زكاة العين والمال مشيئة فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب
الزكاة فيها ذكر ولا يلزم من وجوده وجوده وجوبها فيه ولا عدمه لتوقف الوجوب
ايضا على تمام الملك واما الدائع فهو ما يلزم من وجوده عدمه ولا يلزم من عدمه
وجوده ولا عدمه لانه كالمحض المانع لوجوب الصلاة مثلا اذ يلزم من وجوده
عدم وجوبها ولا يلزم من عدمه وجوبها لتوقفه على اسباب اخرى
تتصل وقد لا تحصل قنات السبب في ظرفي الوجود والعدم والشرط
في الثاني فقط والمانع في الاول فقط ويسمى هذا الحكم بكتاب الوضع لان
متعلقه بوضع الله تعالى اذ هو الذي جعله سببا لشيء او شرطا او مانعا
له كما يسمى الاول بكتاب التكليف لانه لا يقتضي الزام ما فيه كافتة في اجلة
وتفسير بعضهم الحكم بالمشيئة التامة بين المشيئة ايجابية كانت كالمشيئة
في قولنا الوزنة او سلبية كالسبب في قولنا الوزنة ليس بواجب
لتفسيره بما يشته اهل الفرق تارة وينفونه اخرى وحمله على ما يسمى القوي
ايضا واما عادي وهو اثبات ربط امر باخر وجودا او عدمه بواسطة الفكر
مع صحة التعلق وعدم تناقضهما في الاخر البتة واقسامه اثبات ربط
وجوده بوجوده كربط وجود الشئ بوجود الاكل واثبات ربط عدمه بعدمه كربط
عدم الشئ بعدم الاكل واثبات ربط وجوده بوجوده كربط وجود الجوع بعدم
الاكل واثبات ربط عدمه بعدم وجوده كربط عدم الجوع بالاكل فالربط بين
هذه الامور عادي واما ايجابي فاعلمها الحقيقة في الخلق لاحدها عند الاخر فلا يتلقى
منها اذ لا دلالة لها عليه خلافا لطوائف الصلابة واما عكسي وهو اثبات
العقل امر او نفيه اياه من غير توقف على تكرره ولا وضع واضع وانقسامه
ثلاثة الوجوب والاستحالة والمجواز فالواجب العقلي لا يتصور في العقل
عدمه اما ضروري كالنهي للجرم واما نظري كوجوب القدم لله تعالى وصفاته
والسجود عقلا لا يتصور في العقل وجوده اما ضروري كنعري الجسم عن الحركة
واما نظري كالتشريك لولانا عز وجل والمجاز العقلي ما يصح في نظر العقل
وجوده وعدمه اما ضروري كالحركة واما نظري كغيب المطيع واثبات
العاصي وان التحسين والتقيح العقليين التابع لاولها الثواب ولتأنيها
العقاب مستقيمان عنه نا خلافا للمعتزلة ضمن الطاعة الذي يترتب
عليه المدح عاجلا والثواب عاجلا وقبح العصية الذي يترتب عليه الذم عاجلا
والعقاب لاجل شرعيان عنه نا لا يتلقيان الا من الواسل الاثنية بالشرائع
والاحكام عقليان عندهم بمعنى انه يصح تلقينها من العقل لما في العقل من
مصلحة ومفسدة تتبعها حسنة او قبيحة عند الله في ذلك العقل

ذلك

ذلك اما باستقانة من الشرع فيما خلق عليه كمن اخر يوم من رمضان وقبح صوم
اول يوم من شوال واما بالضرورة كمن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
واما بالنظر كمن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وتايد شرع
عنه ثم تايد حكم العقل وتقوينه او بيان ما عساه يحق على العقل
ومساعده له عليه واما الحسن بمعنى ملائمة الطبع كمن الحلو او سمي
صفة الكمال كمن العلم والقبح بمعنى مشاقره الطبع كمن المذاق او بمعنى صفة
التقص كمن الجمل فعقله اتفاقا اذ لا يتبعها بهذا المعنى ثواب ولا عقاب
وسياقي ابطال التحسين والتقيح العقليين ان نشأ الله تعالى في محله وان
ثبوت الحكم قبل ورود الشرع وبعبارة الرسل عندنا لا تتقلا لزمه
من ترتيب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبين
رسولا اي ولا مشيئين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر عقابه من العذاب
الذي هو اظهر من تحقق معنى التكليف والقول بالشيء هو مراد الاشعري
بالوقوف ومرادنا بتبني الحكم تقي وجود تعلقه التخييري والا فلا حكم
خطاب الله كما هو هو قديم الا انه يصح في الشيء بالتقاضي في وجوده
وتحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة فافضلي به في شي منها
ضروريا كان كالنفس في الهوي او اختياري بالخصوص بان اذكر
فيه مصلحة او مفسدة او انتفاعها فافضل تقاضيه فيه ظاهر وهو ان
الضروري مقطوع باختياره والاختياري بالخصوص يقتضي الانقسام
للمصلحة فان اشتغل فعله على مفسدة فخرامه كالظلم او تركه عليها
فواجب كالعقل وان اشتغل فعله على مصلحة فتدبر كالايمان او
تركه عليها فمكروه وان لم يشغل على مفسدة ولا مصلحة فباح وبالا
يفضي فيه منها بشي بالخصوص فان لم يدرك فيه شي مما تقدمه ككل
الفاكرمة فاختلجوا في فضايه فيه على اقواله احدها الخطر لا احتباسه
المفسدة لان الفعل تصرف في ملك الله بفعله اذ الله اذا العالم اعيايه
وساقفه ملك له تعالى والاخذ الا باحتمال لا احتمال اشتغاله على المصلحة
لان الله تعالى خلق العبد وما يتنفع به فلو لم يبح له كان خلقها عبثا
خاليا عن الحكمة والناث الوتف عن الخطر والاباحه حتى انه لا يدري
انه محظور ام سباح وان لم يخل في الواقع عن واحد منهما المتعارض واليكن
الخطر والاباحه وان معرفة ما يخرج عن التقليد من هذا العلم ولو بالليل
الحلي فرض عين ومعرفة ما يفقه ربه على تقدير مسأله بادلتها ورد الشبهة
عنها باجوبتها من كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى ما فيه القيام
به ذلك مخاطبه به بجميع ابتداء ثبوت تركه وبسقوط عنهم الخطاب بتبليغ
واحد منهم به فان اردت الموضع فيه لتفصيل هذه الامور واحد

فكل من بعد من التفتين ذكر اكان او انفي اكان او فينفا مسلا كان اذ كان
 اسيا كان او جنبيا علي ما علي عليه الاجماع السكبي من بعثة نبينا عليه الصلاة
 والسلام لم ينج خلافا لمن وقع فيه واما بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام
 فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس ايضا فان قلت
 ففي القرآن انهم استوا بنورا موسى وذلك ظاهر في ارساله اليهم وطلبه اياهم
 بالايان قلت ممنوع لجواز نزعهم بذلك غير تكليف والحق انه ليس منهم
 رسول واما قوله تعالى يا معشر الجن والانس اني انزل اليكم رسلا منكم فيسوي
 قوله تعالى يخرج منها اللولو والمرجان وحمل القرابين نور علي الاحسن
 اي من احدكم ومن احدهما في احدهما واختاره نأيا لتقليد عن الملايكة
 لان معرفتهم لاحكام الانبياء ضرورية في حقهم فلا يكلفون لها ولو علي
 القول بخطابهم باحكام شرعية اذ لا تكليف الا بشئ اختياري كما قاله
 بعض المتأخرين تنبيهه قال البرهان الحلبي قاسم الخبير
 اولاد ايليس كما ان الانس اولاد ادم والكفر فيهم بشيطان ولهم ثواب
 وعقاب واختلف في دخول الجنة فالجماعات تقتضيه وبه قال
 المتأخري وغيره واما ابو حنيفة فحمله روايتان الاولى التردد وقال
 لا ادري ابن مسيرهم والثانية بصيرهم يوم القيمة ثوابا وقبل يسوا
 بشياطين ومنهم كما فرعون وموتى وموتون والشياطين ليسوا منهم وليسوا
 بمؤمنين ولا يمتثلون الا مع ايليس وبروي عن وهب بن منبه انه قال
 اجن اجناس فالنصارى لا ياكلون ولا يشربون ولا يتزينون ولا يتكلمون ومنهم من
 ياكل ويشرب ويتكلم ويولد له ومنهم الغيلان والسماوي والقطار ربته
 ذكره لك الحبيب الطبري عن وهب انتهى وقد اختلف في انهم ياكلون
 حقيقة ام لا فخرج بعضهم انهم يتكلمون باللسان ويرد هذا ما في الحديث
 بصير العظماء كافر ما كان لهما والروث له واهم ولا يصير كذلك
 الا لاكل حقيقة وهو المخرج عند جماعة من العلماء ومنهم من قال هه
 طابقتان طابقتة تشتم وطابقتة تاكل ثم قال قاسم سمعت
 من شيخنا شيخ الاسلام البلقيني سراج الدين نقل عن الحارث بن اسد
 المحاسني بعد ان رجع شيخنا انهم يدخلون الجنة قال يكونون في اسفل الجنة
 وراهم ولا يرون شاعرا الدنيا انتهى فيه تذكر الفرق بين باب ما جاز الجنة
 ربضا ورحا با عن الزهري والكلبي وبما جاهد ان موثني الجن حول الجنة في ربح
 ورحا وبسوا فيهما انتهى ثم قال قاسم سمعت هه في الجن رسل سياتي
 الكلام عليه في بابا قلت قد اخرجنا الي حاصلة وادعاه علم ونقل الخلاف
 في الجن والشياطين فنقل ان كلام السعد الاتي نقله عنه قوله وبعدهم
 ملايكة ذي الفضل جاري علي بعض الأقوال والحق ان الجن اسم عام

للمغنيين



للمغنيين وان الشياطين والردة والمغاريب اسما خاصة بكفارهم ومردتهم وقتلتهم
 وسبوا في الكلام ثم في بيان حقها بين الجميع كالملايكة والله اعلم وانت خير
 بان كل هذا من الكليته علي ما ياتي في تحرير واعلم ان افعال غير المكلفين ليست
 متعلقا بغير خطاب الوضع من الاحكام التكليفية وان المكلف مشتق من
 التكليف فتوقف معرفته علي معرفته فالتكليف عند الجمهور انما اذ
 العبد ما فيه كلفة من الاحكام كان متعلقه فعلا او تركا وعنده
 الباقي في طلبه تعالى من العبد ما فيه كلفة كذلك فالعبد وبه والمرد
 غير مكلف بهما عند الجمهور ومكلف بهما عند الباقي والمباح غير مكلف به
 اتفاقا ومذهب الجمهور هو الاصح اذ اعلمت هذا فوصف من او وصفا
 بقوله **كاف** بيان لشرط وجوب المعرفة الاثنية وبناء الجمهور للمسلم
 بفاعله وهو الله تعالى اي كلفه الله اما بان الزم فعل ما فيه كلفة
 او تركه واما بان طلبه منه ذلك علي الخلاف الذي علمته اتفاقا ولا يخفى
 ان محله الفعل او الترك كما قررنا اما اعتقاد الوجوب والتخير والتكليف
 والتدب والاباحة فواجبه مخاطبة به بلا نزاع كل مكلف وهو الباقي العاقل
 الذكي القادر الذي بلغه الدعوة وقد علمت ان الباقي جواب بشرط
 مقدم فتعني الفصيحة فان قلت في كل شخص يكونها في جواب شرط
 مقدم قلت لا بل المختار في وجه تسميتها فصيحة كونها منبهة
 علي الحدوث بحيث لو ذكر لم يكن من الحسن يذك مع ان حسن موقعها في
 لا يمكن التفسير عنه كما في قوله
 قالوا خراسان اقضي ما يرا دينا ثم الفقول فقد جينا خراسانا
 خاتمة نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية
 التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة
 عليه بل كانت متعلقة بالموجود القادر بالافعال او غير وعليه
 خرجوا دعاه صلى الله عليه وسلم علي صبي مريين بويه وهو يصلي
 فقال قطع صلاتنا قطع الله اثره فاقعد ولم يغم قلت بل قال البيهقي
 انما صارت متقدمة بالبلوغ بعد الهجرة بل قال السقي السكبي وواقفة
 القرطبي وجماعة من شراح مسلم انها انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد
 احد نعم بعضهم اجاب عن الحديث بان اطلع نبينا صلى الله عليه وسلم علي حكة
 في الصبي فتقتضى اقصاه كاطلاعه الحضر علي حكة في الغلام فتقتضى قتله
 علي ان جمعا من افعال اجابوا عن غلامه بمنزل ما اجابوا به عن غلام نبينا صلى
 الله عليه وسلم من عدم تقييده الاحكام في شرعه بالبلوغ والله اعلم
 تنبيه دخل في الاسن يا جنح وما جرح بالهمز ودونه فيهما دها اينا

بأنه بن نوح عليه الصلاة والسلام وهما من ذرية آدم عليه الصلاة والسلام
بلا خلاف لكن اختلفوا فقيل هما من ولد نوح بن نوح عليه الصلاة والسلام
لما هجر وقيل هما جليل من النزر وقيل يا جوح من النزر وما جوح من النزر وقيل
من آدم لكن من غير حرمي لان آدم نام فاحتمل فامتنعت نطفته بالنزاع
فلما انتبه اسف على ذلك الذي خرج منه فخلق الله من ذلك الما يا جوح
وما جوح انتهى قاله شيخ الاسلام زكريا الانصاري وقوله **شرع**
منصوب بنزع الخافض معول لوجب فدم عليه المحصر والاختصاص والمعنى
ان معرفة ما ياتي لا يجب على المكلفين الا بشرعنا وقول بعضهم لا حاجته
الى التقييد به وان ارتكبه امام الحرمين في الارشاد لان جميع الاحكام
التكليفية عندهم لم تنبث الا به صنف لانه نص في محل النزاع في مقام البيان
والرد على المخبر كما نرى انه انما كان كل من اخرج سندا ومضافا اليه ذكر خبره
الذي هو **وجوب** بالانطلاق فعل ماض اي طلب منه طلبا عاجزا بترتيب
الثواب على الاتيان بمختلفة والعقاب على تركه وقوله **عليه** اي من كلف
شرعا في لغو معول لوجب وقوله **ان يعرف** اي معرفة ما سببا في معنى
ان وجوب المعرفة عندهنا بالشرع لانه قيل لتبليغ النبي صلى الله عليه وآله
الشرعية الى الخلق وهو مرادهم باليقظة لاحكام الاصلية ولا فرع كما هو
المفهوم عن الاشاعة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين **حيث**
قالنا لا تنبيه اصلا وفرعا الا بعد اليقظة ثم اعترضه النووي بخلاف ذلك
نسما للعلمي وغيره حيث قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة على ما
كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو ياتنا وليس به هداما واخره
قيل بل هو الدعوى فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليه
الصلاة والسلام النبي فالتبليغ وجوب التكليف بالتوجيه ومختلفات
بورود شرع كان شرعنا وغيره وهو خلاف ما عليه الاشاعة من اهل
الكلام والاصول والفقه من اهل الفترة لا بعدون ولا منافاة بين
قوله من مات في الفترة وقوله ان دعوى ابراهيم وغيره بلغتهم كما نوههم
بعضهم كالاي في شرح مسلم لان معنى الفترة عدم ارسال رسول اليهم وابراهيم
عليه الصلاة والسلام وغيره من المرسلين غير مرسلين الى هؤلاء وان بلغتهم
دعوتهم الا ان النووي كفيده لا اثر للفترة عندنا بالنسبة لاصل الزمان
بل يكفي وجوب اصل الايمان ببلوغ دعوى الرسل ولو غير المرسل اليهم
نظرا الى ان الشرايع بالنسبة للتوجيه كالواحدة لا تنافيها عليه
انتهى كلام شيخ استاذنا رحمهما الله تعالى للمقصود لارادة فيه
والاجماع المتفق عليه واستناد جميع الراجحات اليه عند المعتزلة

بالعقل

بالعقل لانها داخلة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة حيث اجتمع
جمع كثير في ذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة
الصانع من الحاربان وهلاك النفوس وتلك الاموال وكل ما يدفع
الضرر المظنون بل والمشتكوك واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق
فما خبرت بان فيه عدا او سبما ورد يمنع ظن الخوف في الاعمال الاغلب
او لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع
وما يترتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاحكام بذلك انما يصل اليها ببعض
وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لان التقدير عدم معرفة
الصانع ومعرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم
ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة بدفعه لان احتمالا الخطا في خوف
العقاب او الاختلاف بحالته والعقوبات يادف فان قيل لا شك ان من حصل
له المعرفة احسن حالا من لم يحصل له لانصافا بالكمال وتحصيل الاحسن
واجب في نظركم العقل قلنا نعم اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك
بل ربما يقع في اودية الضلال فيهلك ولهم اقبيل اذ في الخلاص من
نظامنا بتر هذا بعد تسليم وجوب الاحسن واعتراضه على مذهب اهل
المسنة بان وجوب المعرفة فرع امكان ايجابها وهو ممنوع لانه ان كان على
المعارف كان تكليفها بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان على غير كان تكليفها
للفاقل وهو باطل واجيب عنه بان امكان ايجابها ضروري والسند مدع
بان الفاقل من لم يبلغه الخطاب او بلغه ولم يفهمه لان لم يكن عارفا بما كلفه
بمعرفة وتحقيقه ان المكلف بمعرفة ان للمعالم صانعا فذبحا متصفا
بالعلم والقدره مثلا يكون عارفا بمفهوماته هذه الالفاظ مكلفا بتحصيل
هذا التصديق ونصور تلك المفهومات بقدر الطاقة البشرية واغرض
ايضا باننا لا نسلم قيام الدليل على وجوب المعرفة اما بالنص مثل قوله
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس فظي له لانه اذا الامر قد يكون
للموجب واما للاجماع فانه ليس فظي السند اذ لم يتفق بطريق التوازن
بل غاية الاحاد فللمخصص ان يمينه بل يدعي الاجماع على انه يكفي التصديق
علما كان او ظنا او تقليدا فان الصحابة والتابعين رضي الله تعالى
عنهم كانوا يكتفون من القوام بالتقليد والانتفاء ولا يكلفونهم التحقيق
والاستناد والجواب ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه
متواترا وبلغ ثاقفون في الكثرة جدا يمنع نواظهم على الكذب فيغيث
القطع وما ذكر من الاجماع على لاكتفاء التقليد فليس كذلك وانما هو
الكتفاء بالمعرفة الحاصلة من الادلة الاجمالية على ما يشير اليه بقوله تعالى
ولين سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله من غير تحجيص

الابلاهة

العارية في ترتيب المقدّمات وتحقيق شرائط الإنتاج وتخفيف المطالبه بادلتها
 ونقطة التنبه باجوبتها على انه لو ثبت جواز الاكتفاء حق البعض فهو
 لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة وهذا واضح ان المعرفة
 بدليل اجمالي ترفع الشاغل عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد
 من المكلفين وبدليل تفصيلي يتكبر معه من اراحة التسمية والزام المتكبرين
 وارشاد المسترشد بنعم وذلك ان القادر على المعرفة المتكبر منها اذا
 تركها دما ت قبل بلوغ الدعوة لا يصح على مذهب اهل السنة ويعصى
 على مذهب المعتزلة بل يخلو في النار عنه هم لما انهم يقولون بالاختلاف بين
 المعتزلة وان العصية تخرج العبد من الايمان ولا بد له في الكفر وان حكمه
 في الاخر بعد الكفار واعلم ان النزاع انما هو في طريق وجوبها هل هو
 الشرع او العقل والافني بعد ورود الشرع واجبة باتفاق الفريقين
 كما انما هي حصلت كفته ولو لم يرد لها شرع ولذا يحكم بها نفس
 ساعد الايامي وورقة بن نوفل واضرابها من نصرة الجاهلية
 ومن الغرض ان التغيير فيها والتبديل كذلك على ما ذهب اليه التوري
 والخليفي وان كان الحق خلافا له كما سلف وما ذكرنا صح ايمان الصبي والكني
 به ولذا لا يطلب بتجديد النظر والاستدلال بعد البلوغ اتفاقا
 وليس من اغنا التطوع عن الواجب لان الفرض استمراره مع استمرار
 تحصيل الحاصل وفي تغييره بالمعرفة وفي الاعتقاد الجازم المطابق عن
 ضرورة او دليل اشارة الى عدم خروج العقل عن عمد التكليف لها
 وسياقي ما فيه من التفصيل واعلم ان مذهب الجمهور ان العلم والمعرفة
 بمعنى واحد وان اختلاف الاستعمال حيث يقال المعرفة لادراك الخبري
 والبسيط والعلم لادراك الكلي والمركبة ولذا يقال عرفت الله دون علمته
 وايضا المعرفة يقال للمادراك المسبوق بالعدم واللاخبري لادراكه
 شي واحد اذا تحلل بينهما عدم بان اذرك او لا تتركه هل عرفت اذرك
 ثانيا والعلم للمادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم
 ولا يقال عارف ولجري على استعمال المعرفة في الجزئيات عبر عنها هنا بالمطابقة
 المراد دون العلم المبر به فيما مر لمطابقة المراد خاتمة بما ذكرناه
 تحققت ان كل في كلامه من باب الكلية لا الكل والفرق بين الكلي والكلية
 والكل والجزري والجزئية والجزء من المهمات وحاصله على ما قاله العلماء
 كالجلال الاستوي ان الكلي هو الذي يشترك فيه مفهوم كثير من كالاتها
 ويقابلها الجزري كزيد واما الكلية فهي القضية المحكوم فيها على كل فرد
 فرد بحيث لا يبقى شي من الافراد غير مشمول الحكم كما نقولنا كل رجل
 يشيعه رغبته ويقابلها الجزئية في ما حكم فيها على بعض الافراد

فرض كماله للهد
 انه يقوم به البعض
 فان قلت هذا
 اختلف لما بدت فكتبت

حقيقة

حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان اشنان واما الكل فهو الغنسية
 التي حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع كاسما العدد وكقولنا كل رجل
 يحمل الصخرة المنظمة فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية ويقابلها
 الجزء وهو ما تركب منه ومن غير كل كالمسألة مع العشرة ومن هنا
 انصح لك الفرق بين الكل الجمعي والكل المجموعي المعبر به بعضهم والله
 اعلم ومفعول يعرف **ما** الى كل جزئي جزئي من جزئيات المحكوم به له
 نقالي الذي **قد وجبا** عقلا **له** والله وجبا للاطلاق والجار والمحرور
 متعلق به وتقدمت حقيقة الواجب العقلي وياتي تفصيل تلك
 الجزئيات في الجملة وتعيينها الواجب فيها بالشرعي وحله هنا على
 العقلي انه في نوحهم الاطاعة للنظم وهو اتحاد المتألفين لنظامه
 وتوجه اشتغالهم على صفة التجانس ثم عطف على ما قد وجبا لكونه
 في معنى الواجب لله قوله **والجائز** اي ويجب شرعا على كل مكلف ان يعرف
 جزئيات المحكوم به الذي يجوز في حقه نقالي عقلا ولو يتناول كل واحد
 مربيان حقيقة الجائز العقلي وسياقي تفصيل بعض جزئياته ولا يظهر
 فرق بين قولنا يجوز على كذا كذا كما عبر به امام الحرمين في ارشاده وبين
 قولنا يجوز في حق كذا كذا كما عبر به البعض مدعي ان التغيير به اولى
 من تغيير امام الحرمين لا يهمل تغيير الاسام انه عز وجل يتصف بصفة
 جارية وهو نقالي لا يتصف بالصفة واجبة اذ هو دعوي لم يتم عليها
 دليل فليتأمل بانصاف **و** بحسب شرعا ايضا على كل مكلف ان يعرف المحكوم
 به **المستغنى** عقلا على الله نقالي وهو المستغنى عليه نقالي عقلا والمراد
 كما مر نظير معرفة جميع جزئياته ولو يتناول كل واحد سلف بيان حقيقة
 المحتج العقلي وسياقي تفصيل بعض جزئياته ثم المراد من معرفة جميع
 جزئياته هذه الكلمات معرفة تفصيلا فيما علم منها تفصيلا واجما لا
 فيما علم اجمالا والافنية المستغنى للاطلاق تنبيه فذكر الواجب لشرفه
 اذ هو الذي يتصف به مولانا جل وعز ولا ند اعرف ان يعرف منه
 المستحيل والجائز واخر المستحيل لاخطا طه اذ متعلقه عدم محض ومفهومه
 في صرفه ووسط الجائز لانه واسطة بينهما اذ فيه من الواجب جملة
 الشئ ومن المنع جملة الشئ لا يقال المستحيل يشبه البسيط فحقه
 ان يقسم على الجائز ليشبهه بالمركب لانا نقول هذه مناسبات لا يفترج
 فيما يشبه هذا كما هو مشهور على انه راجع هذا فيناي واعلم ان هذه
 الامور الثلاثة كل واحد منها ينقسم الى قسمين ضروري ونظري
 فالجميع ستة اقسام وقد سبق تمثيل كل ذلك وان بعضهم قال
 ان الحركة كالجزم يصح ان يمثل لها لاقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب

لكون

العقل بثبوت احداهما لا يعينه الجرم والمستحيل فيهما معا عن الجرم والجازي بثبوت
احدهما معينا للجرم خاتمة قال بعضهم معرفة هذه الاقسام الثلاثة
وتكثيرها في نفس الطلب بامثلتها حتى لا يحتاج الفكر في استحضارها اليها الي
كلية اصلا ما هو متأكد على كل عاقل يريد ان يفوز بمعرفة الله تعالى ورسوله
عليهم الصلاة والسلام بل قد قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه
الاقسام الثلاثة هي نفس العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز
الجازيات واستحالة المستحيلات والله اعلم ويصح جعلها عاقلية باعتبار
العقل على مجموع ما قبلها اذ هو في معنى قوله كل مكلف يجب عليه شرعا ان
يعرف مجموع هذه الامور الثلاثة لله تعالى وان يعرفه **مثل** جزئيات
المجموع من الواجب والجازي والمنتهى **رسالة** تعالى عليهم الصلاة والسلام
وسببا في تفصيل ذلك الجزئيات في الجملة واما بيان خفايق كليتها فتقدم
فقد سلف هذا انه كان لفظ مثل منتصبا ويصح رفعه ايضا لمكن
بالعطف على محل ان يعرف باعتبارنا وبالله بالمصدر مضافا الى متعوله
وحذف المضاف من المعطوف والتقدير بر كل مكلف يجب عليه شرعا معرفة
جزئيات مثل هذا المجموع في حق رسوله عليهم الصلاة والسلام ويصح جعلها
لما استنبأ وان كان خلا في اصل رصدها فبعد ما حملت اسمية لاجل
لها من الاعراب اي ومثل هذا الوجوب السابق المتعلق بجزئيات هذه
الامور الثلاثة متعلقة بالله تعالى الوجوب الثابت لها متعلقة
برسوله تعالى ايضا وربما كان هذا اقرب كما هو بين **فاستتم** هو امر
امام من ثبوت التوكيد الحقيقية بناء على انها تبدل بعد الفتحه الثاني
الوقف واما ما لفظ الاطلافة وعلى كل نقاؤه للمسيبية وسببه للمبالغة
في التاكيد او للطلب والملاوة فيهم وتذريعي بسبب تختم معرفة جزئيات
هذه الامور عليك ايها المكلف يجب عليك ان تسع وتضفي لما يليك
من الامور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد والتخلف بالمناظرين
المجتهدين والاصولية الامر الوجوب فليس تكلمة ولا حتموا فان قلت
كيف يخرج من التقليد من ياخذ بما يلي في اليه ويتلقاه من المعلم او من هو
منيع للاشعري مثلا وهل هذا الا عين التقليد قلت هذا جهل بمعرفة
التقليد الا في بيان الله ولله هذا الاخذ بما يلي في اليه بعد ان يتحققه
بالدليل وكذا منيع الاشعري ويخوه فهو منزلة من سال مجتهدا عن
معرفة المبدأ فان رتبته اليها ثم بحث عنه حتى راه وتحققه فهو مجتهد يعلم
بنفسه ولا يقول على اخبار النجم اما لو ترك المجتهد اخبار المخبر مصداقا له
في طلوع المبدأ الحسن ظنه فكان بمنزلة التقليد لانه لا محالة انما يجبر عن
اخبار النجم بطلوع المبدأ لان علم نفسه ثم رايته السعد قال في جواب

مجموع هذه الامور الثلاثة
في حق تعالى ومعرفة جزئيات

استماع

سوال

سوال ياتي ببيان عن تعلم بالضرورة ان تحصيل غير الضروري من العلوم يقتصر
الى نظر مآظها وخفي اما التقليد فظاهر لانه ليس الا اعانة للعقل
بالاشهاد الى المقدمات ودفع الشكوك والشبهات وقد شبهوا بنظر
البصيرة بنظر الباصرة وقول المعلم بالضم والحي في كذا لا يتم الا بصار
الايماء لا تتم المعرفة الا بالنظر والتقليد انتهى ويخوه قول السيد
العلم ليس غايلا بالمرح بل هو ناظر متأمل والله اعلم فان قلت
معرفة ما ذكر نفس الايمان والا قلت عند الاشعري هي نفسه ومعرفة
له عند القاضي اذ الايمان عنده حديث النفس التابع للمعرفة
كما صححه بعضهم فان قلت القولان خلاف ما ياتي من ان الايمان للجرم
الطابق كما ياتي قلت نعم غير انه يمكن رد ما ذهبه للاتي الصريح بحمل
المعرفة على التميز بقوله علم امر بالاستماع والاصفا لما يتلوه بسد
او وجوب المعرفة السابق بقوله **ان** في هذا كفي بقوله تعالى ولن ينمكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في المذاب مشتركون على احد وجهيهما اي لانه **كل** تقدم انه
من باب الكلية لا الكل مع الفرق بينهما **من** اي في كل في اهل البيت النظر
من اي اهل قطر كان وفي اي زمان بعد النبوة **وجده** غير بان اخذ
بقوله حين بقي بلا نظر واستند لاد ولم يجالط المسلمين ولم يكن من اهل
قرانه وصحابهم ولم يتقلد في خلق السموات والارض ولا في نفسه الى ان
اخبره في شأهق جبل مثلا بما يلزمه اعتقاده وصرفه في مجرد اخبار
من غير تقلد وتذريعي عقابيد علم **التوحيد** الا في بيان في ما حث
الوحدة ائمة وهي الفروع اعدا لمبينة فان التقليد على ما قاله ابن السكيت
اخذ لقوله من غير معرفة دليله اي اعتقاده والمراد بالقول ما يعم الفعل
والتقرير ايضا وهذا احد اطلاقا في القول واما الاخذ بظاهر واخرج
الاخذ بالفصل والمقرر من التعريف فيعرف في نعم برده عليه اخذ العامي
بقول المفتي فانه اخذ لقوله الغير تكن بدليل جيد نظمه هذا افتات
به المفتي وكما افتات به المفتي فهو حكم الله تعالى في حتى ينتج هذا
حكم الله في حتى والصغرى ضرورية والكبرى اجاعمة فلا يسمى تقليدا
مع انه تقليد ولا اعتقاد بانه لا مشاحة في الشبهة واه ثم قال
بعضهم ان هذا تعريف للتقليد اللغوي واما التقليد في الاصطلاح
فقد حده الشيخ بن عرفة في شامله بانه اعتقاد حار لم يقول غير مصوم
فلا يخرج عنه عمل الملاي السابق بقول المفتي لانه عمل بقوله غير مصوم
نعم او رد عليه ايضا انه فاسد القس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد
الحازم بقول المعصوم ان الله تعالى موجود مثلا وانه رسول مثلا لا
يثبت من مسابيل الاعتقاد بالدليل السمي واجيب بان المراد

بقوله غير معصوم من حيث انه غير معصوم ولا شك ان قبول قوله من هذه الجهة
تقليد وفيه بشاعة لا تخفى والاولى انه نزيه بالاختصاص وقد جوزوه الا قد جوز
واعلم وتلك الله ان الحكم الحاد ثبوتها عن امور حسنة علم واعتقاد وظن
ولاشك وقسم لان الحاكم باسرع على امر ثبوتها او ثبوتها اما ان يجحد في نفسه
الجزم بذلك الحكم والا والا ولا اما ان يكون بسبب واعني به ضرورة او
برهان او لا وغير الخازم اما ان يكون راجعا على متبلي او مرجوحا او مساويا
فاقسام الجزم ثلثان واثنا عشر غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول من قسم الجزم
علم وسرفه وبقينا والثاني اعتقادا ويسمى الاول من اقسام غير الجزم
ظنا والثاني وحلا والثالث شك اذا عرفت هذا فالإيمان ان حصل عن اقسام
غير الجزم الثلاثة فالاجماع على بطلانه وان حصل عن القسم الاول من قسم
الجزم وهو العلم فالاجماع على صحته واما القسم الثاني وهو الاعتقاد فيقسم
قسمين مطابق لما في نفس الامر ويسمى الاعتقاد الصحيح كاعتقاد بعض عامة
الومنين ان فرض وجوده على ما سياتي في تحريره وغير مطابق ويسمى الاعتقاد
الفاصد والجهل المركب كاعتقاد الكفار فالناسد اجماعا على كونه صاحبه
وانما غير منه ومحملة في النار اجتهاد او قل خلافا للشعري وجماعة من لا
يعتد بخلافه من المبتدعة في عذر الجاهل الطائفة التي من الكفار حيث لم
يتحقق له بعد ذلك جهده في تحصيله واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي
حصل كحض التقليد وانما اختلفوا فيه لان صاحبه **إيمان** اي جزمه
بما اخذه من قواعد العقائد من غير بلا دليل عليه كما هو حقيقة التقليد
السابق **لم يحل** اي لم يسلم ولم يتخذ **عن نزدي** اي عن نزده وتخير بل هو
محمول به اما بالفضل واما بالقوة وذلك بينا في الايمان بنا على انه نفس المعرفة
على ما نقله البعض عن الاشعري او بنا على انه حديث النفس التابع للمعرفة
على ما نقله ذلك البعض عن الشافعي الباقي الا في ايضا وما هذا سبيله
فهي مظنة الاختلاف والاضطراب في قبوله **ف** بسبب هذا **فيه** اي
في ايمانه صحة وجوده او قبوله **ايض** **الفهم** من صنف في هذه الفن
بكل عن المتقدمين من اهل العلم وعن المتأخرين منهم ايضا **الخلف** اي الخلاف
فتنقل في بعض كتبه عن الاشعري والفاصي والاستناد واما المرحوم
والجمهور الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وبان بعضهم فيه
تحكي عليه الاجماع وعزاه ابن الفاضل لما لك ونقل في بعضه عن الجمهور
ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد فنقل فيه عن الجمهور
القبائليين بوجوب النظر والمعرفة انهم اختلفوا فيهم من قال المقلد بون الا انه
خاص بترك المعرفة التي يتجها النظر الصحيح ومنهم من قال انه بون ولا
ببعضي الا اذا كانت فيه اهلية لهم النظر الصحيح فنقل فيه ايضا عن

بعضهم

بعضهم ان المقلد ليس بمومن اصلا فادوا قد انكر بعضهم ثم قاله فيما يذهب
غير الجمهور الى ان النظر ليس بشرط في صحة الايمان بل وليس بواجب اصلا
وانما هو من شروط الكمال فقط وقد اختلفوا في هذا القول الشيخ الولي العارفي
ابن ابي حمزة والقشيري وابن رشد والامام ابو حامد الغزالي وجماعة
والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع انزاده
في كونه شرطا في صحة الايمان او لا انتهى ومن ذلك البعض ايضا من نقل
ما سبق وراى قول اخر فرق فيه من ينقل القرآن والسنة القطعية فيجمع
ايمانه لا بشاعة التطبيد ون يخرج لعدم امن الخطا على غير المعصوم ومن
ذلك البعض ايضا من قال حصل منه جزم مطابق لما في نفس الامر لا انه لم
يكن عن ضرورة ولا برهان بل انما كان عن تقليد في ذلك طريقا وقوال
اصحها انهم يحجه عليه البحث عن البرهان حتى تحصل له المعرفة عندهما
كانت فيه قابلية لفهم ذلك وهو رجوع منه عما في بعض كتبه من رد
هذه الطريقة التي حررها الشريف ابو يحيى في شرح الارشاد بما نصه
وما اشار اليه من العجز عن النظر هو في غاية الندرة وهو ليس بموجود
اصلا الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو متأكد من المعرفة
والنظر وقضاري الامران النظر الصحيح يسرع على فهمه ويسهل على
اخرين والصبر ليس بما يقع من التكليف بكثير من العزوع فكيف باصول
الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده كما ادعاه الشريف وان تكليفه
بالنظر تكليف ما لا يطاق فلا تسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع
في اصول الدين وما ادعاه الشريف من عدم وقوعه فيها بمجرد اجتهاده
معارض بنقل القرآني ضد ذلك الى اخر كلامه الطويل ومن تبع الشريف
على ما رجع اليه هذا البعض ابن ذكري محققا عليه باننا لو كلفنا من لا
اهلية فيه للنظر به كنا قد كلفناه بغير ممكن وقد تقررت اصول
ان من شرط ما وجبه الله وبان وقوع التكليف بالاحمال متوع على الراجح
وبان فيه ترضي ذلك الناظر للشك في عقيدته مع انه ربما يكون
قبل نظره على عقده ارسخ من الجبل في محله والخاص مما مر من جنس افوال
عدم صحة ايمان المقلد صحة ايمانه وعصيان به بترك النظر ان كان
فيه قابلية للنظر وعصيان به بترك النظر مطلقا صحة من غير عصيان
مطلقا صحة ان قلده فيه معصومادون غير قال بعضهم وعلى وجوب
النظر قبل يقتضي بالدليل الاجمالي او لا يد من الدليل التقضيي قولان
انتهى فاما غير ذلك البعض للجمهور والاشعري عدم صحة ايمان المقلد
في بعض كتبه فقد تبع فيه ابن التلمساني وقد غلطه فيه بعض
اهل عصره ويوجب التقليد عزوه في بعض كتبه الاخر للجمهور عدم



Copy

الجواز لا عدم الصحة واما عدم صحة ايمان المقلد لا شكري فقال
 ان الشكر يري انه مكذب عليه لانه يلزم عليه تكفير العوام وهم غالب الامم
 وان اجيب عنه بانهم يكتفي بالهدى الجلي وان لم يكن التكفير عنه وهو
 موجود عند العوام وقد حكى الامدي اتفاق اصحابه على انقضا
 كفر المقلد فليس الجواز الا المعصيان بترك النظر وعدم مع اتفاقهم
 على صحة ايمانهم ثم لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لا يجب
 هناك من ابي علي الجبائي المقتزلي كما عراه له سيف الدين الامدي وابن
 السبكي ونص الامدي في الاذكار صا و ابوها ثم الى ان من لا يعرف الله
 بالهدى فهو كافر لان هذه المعرفة التكره والتكفر كذا واصحابنا يجمعون
 على خلافه واما اختلافوا في مقتضى الحق فيبر دليل فمهم من قائل خاص
 ومنهم من قال ليس بخاص انتهى وان تارعه بعض المتأخرين في حكايته
 الاجماع فقد قال ابو منصور المازني من اكل برائنة اهل السنة اجمع
 اصحابا على ان العوام مومنون عار فون بالله تعالى وانهم حشوا الجنة
 للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر على في العقاب
 وقد حصل لهم منه الفذر الكافي فان فطرهم جعلت على توحيد الصانع
 وقدمه وحده واث الموجودات وان عجز واعن التغيير عنه على اصطلاح
 المتكلمين والعمل بالعبارة علم ترايد لا يلزمهم انتهى وستسمع من كلام
 سعة الدين محمدا آخر الكلام الا شكري ان شاك الله تعالى وعبارته العلام
 سعة الدين ذهب كثير من السلف وجميع الفقهاء رحمهم الله تعالى الى صحة
 ايمان المقلد ونزول الاحكام عليهم في الدنيا والاخرة ومنه الشيخ ابو
 الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة بان حقيقة
 هو التصديق وقد وجدت من غير اقتراح بموجب من موجبات الكفر فان
 قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما اذا ثبت التصديق او شرط
 له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق بمشتد الي سبب من ضرورة
 واستدلنا قلنا المصير في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم
 لطابق بل ربما يكتفي بالطائفة ويكمل الظن الغالب الذي لا يحيط به
 التيقن بالبالية حكم اليقين وقد يقال ان التصديق قد يكون
 بدون العلم والمعرفة وانما يكتفي بالانبياء والملائكة عليهم السلام
 الصلاة والسلام ولا نعرفهم باعيانهم ونؤمن بجميع احوال الجنة والنار الحساب
 والميزان والعراط وغير ذلك ولا نعرف كيفية نها ولا اوصانها واهل الكتاب
 كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون اباهم ولم يكونوا يعرفون
 به وبقية نظر لان المراد العلم بما حصل التصديق به ونحن نعلم من الانبياء
 والملائكة عليهم الصلاة والسلام ما نصدق به فامتناع التصديق

النفس

اليقين

بدون العلم بمعنى الاعتقاد قطعي واما الكلام في العكس فان قيل نحن لا ينبغي كون
 ايماننا وتصديقنا كتماننا في انه لا ينبغي بمقتضى ايمان الياس فان عدم
 شقعه على ما ذكره الشيخ ابو منصور المازني في حلال بان العبد لا يقدر
 حينئذ ان يستدل بالشاهد على الغائب ليكون مثالا عن معرفة وعلم
 استدل لا في فان الثواب على ايماننا هو بمقتضى ما يتجلى عن الشقعة
 وهي في اية آية الفكر وادمان النظر في محدثات العلم ومعجزات الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والتمييز بين الجنة والنار لا يكتفي الايمان
 قلنا انما على عدم دفع ايمان الياس ومعاينة العذاب دون ايمان
 المقلد والاجماع ايضا انما اتفق عليه والنسك بالغياس لو سلمت
 صحة في الاصول فلا سلم ان العلة ما ذكرتم بل ذهب المازني وكثير
 من المحققين الى ان ايمان الياس انما لم يقع لانه ايمان دفع عذاب
 لا ايمان حقيقة ولانه لا يبقى حينئذ للعبد قدرة على التصرف
 في نفسه والاستمتاع بها لان عذاب الدنيا مقدمة لعذاب الاخرة
 اذ ربما يموت العبد فيه فينتقل الى عذاب الاخرة بخلاف ايمان المقلد
 فانه تقرب الى الله تعالى وابتغى له من غير الجاه لا قصد دفع
 للعذاب ولا انتفاء قدره على التصرف في النفس واحتج ابو هاشم
 والمعتزلة القائلون بانه لا بد في صحة ايمان من النظر والاستدلال
 والاقتدار على تقرير الحق ودفع الشبه بوجوه الاول ان حقيقة الايمان
 ادخال الشخص في ايمان من ان يكون مكذوبا ومخدوعا وبلسا عليه بما
 انه اطفال من الامن حكم الله للتقديرة او للصيرورة بمعنى صار ذا امن
 وذلك انما يكون بالعلم ورد يانه يحتمل متعلقا بالمجهول مثل امتت به وله
 لا بالسامع والمناسب عند ملاحظة الاشتقاق من الامن ان يقال معناه
 امنه المخالفة والتكذيب على ما صرح به المعتزلة وذلك بالتصديق
 سواء كان عن دليل او لا ولو سلم فالامن من ان يكون مكذوبا ومخدوعا
 يحصل بالاعتقاد الجازم وان كان عن تقليد الثاني ان الواجب هو العلم
 وذلك لا يكون الا بالضرورة او الاستدلال ولا ضرورة فتبين الدليل
 ورد بان لا نزاع في وجوب النظر والاستدلال بل في ان ترك هذا الواجب
 يوجب عدم الاعتقاد بالتصديق على انه ربما يقال ان المقصود حسن
 الاستدلال هو التوصل الى التصديق ولا عبرة بانعدام الوسيلة
 بعد حصول المقصود الثالث ان الاصل الذي يتلذذ به ان كان باطلا
 فتقليده باطل لا انتفاء كتقليد اليهود والنصارى والمجوس وعبيدة
 الاوثان اسلامهم وان كان حقا فحقيقته اما ان تعلم بالتقليد فدر
 او بالهدى قلنا قلص ورد بان الكلام فيما علم حقيقته بالهدى كالاكلام

اصلهم

Copy

iversity

التي علم بالصورة كونها من دين الاسلام وان من اعتقد بها ثقلية اهل يكون موثقا
تجري عليه احكام المؤمنين في الدنيا والاخرة وان كان عاصيا بتركه النظر
والاستدلال واما ما ينادون ان القول بجواز التقليل ان لم يكن عن دليل
فبطل وان كان عنه فتشافق فهو منسلطة ظاهر لان الكلام في صحة
ايمان المقلد لا في جواز التقليل لا يقال المقتضود ان التقليل لا يكفي في
الخروج عن عمدة الواجب فما وجب العلم به من اصول الاسلام وبعض
هذه الوجوه بغيره ذلك لاننا نقول هذا مما لا نزاع ولا حاجة به الي
هذه الوجوه الضعيفة لتبنيها بالنص والاجماع علي وجوب النظر
والاستدلال وبعضهم ابي القوم كابن السبكي **حق فيه** اي في ايمان
المقلد **الكشف** بان الاطلاق ابي البيان يعني ان بعض الصل لا يشك عن
حقيقة الحالة ايمان المقلد بان يبين ما هو المقلد فيه عند اهل السنة
وهذا احد اطلاقان التحقيق في لسانهم والثاني اثبات النبي به بطل
وهو اشتهر استمالاته والثاني بيان النبي علي ما هو عليه في الواقع
وبمعني عن ان علفت لا تكشف عن عطف علي حقيق عطف مفصل علي
بجمل مثل نوصا تفصل وجهه ويديه ومسح راسه وغسل رجليه
فقال اي ذلك البعض ان **يجزم** المقلد اعتقاده **بقول الغير** ووث
حجة بحيث لا يكون عنده ادي نزود ولا شك بل لفصل كما جزم به شيخ
استادنا بل لا فرض رجوع ذلك الغير عما اخبر به مما اعتقده هو لا يرجع
المحلي وهذا هو المقلد في تعريف التقليل كما قد منا عن ابن عمر
كفي ايمانه عنده اهل السنة الاشمري وغيره في اجرا الاحكام الدينية
والاخرية نيناك وبرك وبورث ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين
ولا يجلد في النار بل يطاف فيها علي قدر جرمه ان اراد الله تعذيبه
لذلك فيها ثم يخرج بالمشاعة او باصل الايمان او غيرها ويدخل
الجنة اما اجرا احكام الاسلام عليه في الدنيا فوفاق واما اجرا احكامه
عليه في الاخرة فمنه المحققين خلافا لكثير من المبتدعة في انه في
الاخرة بما في عقاب الكفار اجرة الاولون مثل قوله تعالى ولا تتولوا
من بقي اليكم السلام لست بومنا الآية وقوله صلى الله عليه وسلم
من صلي صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه اخرون
بانه محمول علي الاسلام في حق الاحكام الدينية واجيب بانه
لا دليل علي التخصيص واحتج اخرين بانه جاهل بانه ورسوله
ودينه والجهل بذلك كذا ودينه الاولون بانه وان كان جاهلا لكنه
صدقه فيجوز ان يتنقص عقابه لذلك علي ان جمله ذلك انما هو من
بعض الوجوه والجهل به تعالى من بعض الوجوه غير كذا وليس احد من

اهل القبيلة بجملة تعالى الا ذلك فانهم علي اختلاف مذاهبهم اعتقدوا بانهم
تعالى فغيرهم ان في عالم **قاسم** موجود لهما العالم وان ختات هذه المشتقات
واصل اشتقاقها لم تثبت له تعالى لا بطريق الاجمال وسنتبع في مباحث
الكبار بطرفانا فعليه هذا المعنى ان شاء الله تعالى علي ما يشهد به كثير
من كلامهم وغاية تزيينهم **وان** لا يجوز المقلد عقده بما اخبر به الغير
سما يجب عليه اعتقاده بان اخذه منه مع نزود وشك بالفعل لم يزل
ذلك المقلد مرتكب **في الضمير** اي الضرر بعدم دخوله في الاسلام
حازا ما خرج عن عمدة ما كلف به وطلب منه عبثا ادوم وهو الايمان
فبطل وهذا الضمير ليس محل خلاف عند القوم بل هم متفقون علي عدم
صحته ايمانه وعليه يمكن حل كلام الاشعري ان **حق** في هذا تاويل
اخر لكلامه وما قبله انفا عن المحلي مشتمل بحريان الخلاف فيه فليقل
قاسم قال السمع اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس
بصحيح او ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ايمانا الاعتقاد علي
استدلال عقلي في كل مسئلة بل يكفي ايمانا علي قول من عرف رسالته
صلي الله عليه وسلم بالمخرج مشاهدين او تواترا او علي الاجماع فيقبل
قول النبي صلي الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت الصانع وحيثية
عز وجل ومنهم من قال لا بد من ايمانا الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول
علي دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار علي التمييز عنه ولا بما دلته
المختوم ودفع الشبهة كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
حتى حكى عنه ان من لم يكن كذا لم يكن مونا لكن ذكر عبد القادر البغدادي
ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مونا علي الاطلاق فليس بكافر
لوجود المضديف لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيعفو الله
عنه او يمهده بقدر ذنبه وعاقبة الجنة وهذا يثبت بان مسارا
الاشعري انه لا يكون مونا علي الكلام كما في ترك الاعمال والا فهو
لا يقول بالمقرنة بينه المقلدين ولا بدخول غير المومن الجنة وعند هذا
يظهر انه لا خلاف معه علي التحقيق قلته وهذا هو التاويل لكلام
الاشعري الذي وعدناك به وما يونسك بوجوب تاويل كلامه
ان القول بوجوب الاقتدار علي تفرير الادلة ودفع الشبهة عنها
ليس الا لابي هاشم اجماعي كما مر انفا ثم قال ومنهم من قال لا بد من ايمانا
الاعتقاد علي الدليل من الاقتدار علي محامد دلة الحظوم وحل ما يورد
عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمانه
من عجز عن شق ذلك بل حكما ابو هاشم بكفره فان بنا ذلك علي انه
ترك النظر كغيره يخرج من الايمان اذا طرأ وتنع من الدخول فيه

اذا قارنت هذه مسيلة صاحب الكبيرة وسباني الكلام فيها وان اراد ان مثل هذا
الضمير في الايمان اي لا يتبع في مسيلة اخرى على ما تشتر به فستكون
السابقة بطلان ما ذهبوا اليه فيها يكاد يفتق بالضروريات من دين
الاسلام ثم نقل عن ابن عباس وذهب اليه الكوفي وجمع من المعتزلة
ان من المتكلمين كل من نظر في ادب النظر اليه التاهلون له ومنهم من كلف
التقليد والظن وهم المومنون والمبيد وكثير من النصارى لم يخرجهم عن النظر
في الادلة وتبينها من الشبه فكيفوا تقليد الحق دون المبطل
والظن الصائب دون الخطا وذكر بعض المتأخرين منهم ايضا ان العاجزين
كلفوا ان يسموا او ايل الابل التي تشاءع اليها الا فيهم فان فموا
كنامهم وهم اصحاب اجل ولا يكلفون تلخيص العبار وان لم يكلفهم الوقوف
عليها فليسوا مكلفين اصلا وانما خلقوا لا لتفان الكلفين بهم في الدنيا
وهم كثير من المومنين والمبيد والنسوان وصاحب اجل عند المتكلمين
هو الذي يمتنع اجل التي اتفق عليها اهل السنة ولا يدخل في الاختلافات
بل يمتنع ان ما وافق منهما تلك اجل في حق وما خالفها فهو باطل وتلك
اجل هي ان الله تعالى واحد لا شريك له ولا مثل له وانه لم يزل قبل الزمان
والمكان والعرش وكل ما خلق وانه القديم وما سواه محدث وانه عدل
في تقاضيه صا في اخباره لا يجب الفساد ولا يرضي لعباده الكفر ولا
يكلفهم ما لا يطيقونه وانه مصيب حكيم يحسن في جميع افعاله وفي كل ما
خلق وقضى وقدر وانه بعينه الرسل وانزل الكتب لينذر من في سابق
علمه انه يشكر ويحشي ويلزم الحق على من علم انه لا يومن وباني وان
الرضي بقضائه واجب والتسليم لامر لازم ما شاكاه وما لم يشا لم يكن
بفضل من يشا ويهدي من يشا لا الاضلال الذي عرف به المشياطين الي
غير ذلك من العقاييد الاسلامية التي قاما ما نقل عن ابن عباس وغير
ثابت عنه والخف فيمن ذكر اسمهم مكلفون كما تقدم ومن يرض عليه شهاب
الدين القرافي مع خطاب سعاد ان الارقاء يمولون النسوان بتعليمهم
على ما رجه الفقهاء بشرط ان تكون فيهم اهلينة النظر فان قلنا
في الراجح من الخلاف في النظر قلنا ما ذهب اليه كثير من ورجحه الرازي
والامدي من حرمة التقليد للمقادير على النظر ودجوبه عليه لان المطلوب
في باب الاعتقاد اليقين ثانيا فيقال فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم
ذلك وقال تعالى للناس واتبعوا ما يقول لعلكم تتقون ويقاس على الوحدة
عليها خلافا لما ذهب اليه المنيري وتبعه عليه القشيري وابن رشد
والغزالي وابن ابي جرير وابن عباد والوليان المارقان العالمات العالمان
من جوازهم وشروطيتهن للايمان كما لا يصح في محققين بانه صلى الله عليه وسلم

الايمان

ه كان يقتضي من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمات الشهادة النبي
ه عن الاعتقاد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وخلافا لمن يمي عنه بخرسا
له محتجا على ذلك بانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لا خلافا لا ذهنا
والانظار بخلاف التقليد فيجب عنده بان يحزم الخلف عنده بما ياتي به
المشروع من العقاييد ودفع الاولون دليل الثاني بان لا ينسب ان الاعراب
ليسوا اهلا للنظر فان المعتزلة النظر على طريقين العامة كما اجاب به الاعراب
الا صمعي عن سوادهم عرفته ربك فقال البعث قد لعلي البعير واشتر
الاقدام علي المسير فسادا ان ابراهيم وارض وان فاجح الا نزل علي
اللطيف الخبير وما يدع عن احد من الاعراب او غيره للايمان فيا يي بكلمته
الابعد انه ينظر فيمن يدي لذلك اما النظر على طريقين المتكلمين من تحريير
الادلة ونه فيفهم ودفع التشكوك والمضيق عنها فترض كفاية في حق
المتكلمين له بكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يجتني عليه من الخوض
فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل على الشافعي
وغيره من السلف عن الاستغناء بعلم الكلام فقد نقل عن الشافعي انه قال
ما اراد في احد بالكلام فافهم وانه قال ايضا راجحة اصحاب الكلام ان يفرقوا
بالجريد وبينادي عليهم في الغشابة برهنة اجزائهم في الكتاب والسنة واشتغل
في علم الاويل وعن مالك انه قال لا يجوز شهادة اهل المذبح والاصوا
قال بعض اصحابه اراد باهل الاصول الكلام على اي مذهبه كانوا
وعن ابي يوسف من طلبه الدين بالكلام تنزهه قال اليميني في تنصيب الايمان
ان يمي الشافعي وغيره عن الكلام انما هو لا شفا فتم على الضميمة ان لا
يبلغوا ما يريدون فيحصلوا على انا فقهنا محاسن اخرقا مستخرها
قال الجلال المحلي وقد اتفقت هذه الحرافة الثلاث على صحة ايمان القلبي
وان كان اثما بترك النظر على الاول فان قلنا قلنا هذا الاختلاف قلنا
في غير النظر الموصل لمرة في عدم تقالي من احكام الكلام اما النظر الموصل
اليها فواجبه اجماعا كما نقله شيخ الاسلام عن السعد قال سمعته الدين
فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذوا بالتقليد منهم قاصرون او مقصرون
في الاستدلال ولم تنزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء والعلماء
يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا الاختلاف
وهذا ما كثر من العلماء والمجتهدين اليه لانه لا صحة للايمان المتكلمين قلنا
ليس الخلاف في هذا هو الا الذين نشأوا في بلاد الاسلام من الامصار والقري
والصغاري ونحو ذلك عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من
المجرات ولا في الذين يتكلمون في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فمن نشأ على

شاهن جيل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاجره انسان يريد غير
مصوره عما يقتضيه عليه اعتقاده فصدق فيها خبره بمجرد اخبار من غير
تفكر ولا تدبر انتهى فان قلت نحن نجد غالب العوام من المسلمين لا يعرفون
ما يجب له تعالى ولا ما يجوز ولا ما يستحيل وقد اقتضى كلام السعد انهم ليسوا
من محل الخلاف وانهم عارفون برهم قلت ما اقتضاه كلامه صحيح غايته
ما فهم انهم جاهلون برهم من بعض الوجوه وتقدم ان الجهل به تعالى من بعض
الوجوه لا يوجد مكرراً كما سلف بيانه فان قلت اقتضى صريح كلام بعض العلماء
جريان الخلاف في عوام المسلمين قلت ما اقتضاه كلامه يجب مرده عليه
نفس من باح منهم بما عتده من الفساد وجبه مرده للمهاوي ان قيل
يتفكر في فساد عقايدهم لا بوجوب تغليبهم والا كان عمرو بن عبيد المقتري
واضرابه عفاً عنهم ولا يقول ذوقه فان قلت فقد اورد ادلة في
بعض كتبهم على عدم صحة ايمان المتقدم قلت من انصف وتامل فيها لم
يجدها تفكر في حجة على اكثر من وجوب النظر فقط ونحن نقول بذلك نفس
الذي اوردته حديث امرت ان اقاتل الناس ويأتوني في الكلام عليه فان
قلت فهل واقتضى السمع على ما ذهب احد من الناس قلت نعم سيفه
اليه ابو منصور المازني يروي عن علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
في صحة ايمان المتقدم على ما قيل لكن الرضا انما هو انه عدل ثقة حافظ
سطح وتقل الاجماع وقد قدمنا ما في كلامه كما مر وكذا سبقه ايضا اليه
الصافي في بل عبارة السمع هي عبارة في بدائنه بل اياه ولفظ
ابن جرير في شرح قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يؤمنوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صريح هذه ان الاثني
بهما موافقاً وان كان متقدماً بالمعنى الذي قررناه في حجة الايمان قال
المؤوي وهو مذهب المحققين والجمهور من السلف والخلف واشترطوا
العلم بالدلائل المتكلمين وسرفته الله بها والام يكن من اهل القبلة خطأ
ظاهر فان المراد التضرع بالخبر وقد حصل ولانه عليه الصلاة والسلام
اكتفى بالتضديع بما جاء به ولم يشترط المرفة بالديليل وقد نظرت
في هذا الاحاد في الصحيح بحيث يحصل مجموعها التواتر والعلم القطعي
الذي يلفظه وعبارة المؤوي من اقربا لشهادتين واعتقد ذلك جزماً
كفاء ذلك في صحة ايمانه وكونه من اهل القبلة والجنة ولا يكلف مع ذلك
ما قام الدليل والبرهان وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور انتهى من
باب نسخ الكلام من شرح مسلم وقال ابن جرير الحديث المذكور في محل احد
فيه دليل على قبول الاعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر ولا كنف
في قبول الايمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لما اوجبته نعلم الادلة

وقد

وقد تقدم ما فيه ويؤخذ منه انك تكفي اهل البعد المشرقين بالترجيح المقتضى
للشرايع وقول مؤلف الكافر من كفر من غير تفصيل بين كفر ظاهراً وباطناً انتهى
قلت وعندنا في التدين تفصيل والاصح قبول قوله ان تاب قبل الظهور
عليه والاملا وقال ابن ناجية في شرح الرسالة واختلافه في ايمان
المقلد امد لا تجزئهم على ان كاف غير انه عاصى بها بالنظر المودعي في العلم
بالله تعالى وما يجب له وقيد العزالي فيقيد وهو ان يكون له كماله لا وقيل
انه لا يكفي قاله القاضي ابو بكر وغيره انتهى وشيخ الاسلام الانصاري في
حواشي المحلى نقل لفظه ولم ينفقه بل ساقه مسبقاً التقييد وتقييد قول
المجلى وما يذهب عن احد من الاعراب او غيرهم للايمان فيما يجزئهم الا بعد ان
ينظر فيه مندي لذلك موافقته ايضا وعبارة المحقق الكمال بن الهمام في
المسائير في قول ان يروي مقلد في الايمان بالله وقلام العوام في الاسواق
محتشوا لاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته والتقليد مثل ان
يسمع الناس يقولون ان للخلق رباً وخلق كل شيء ويستحق العبادة عليهم
وحد لا شريك له فيجزم به ذلك الجزم بصحة ادراكه هو لا تخشينا لظنه
بهم وتكثيرا لشأنهم عن الخطا فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز منه كون
الواقع التقييد فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال
ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه
يتم قيامه بالواجب انتهى ومنه بوجه ما قدمناه عن شيخ اسنادنا من ان
المضراته وان يكون مع المقلد شك في الفعل لا كونه قابلاً للتشكيك
بالقوة قد برر فان قلت فهل تنع ابن الهمام على هذه الثالثة احد من
العلماء المعتبرين قلت نعم عليه الامامان الجليلان المحققان كمال
الدين ابن ابي شريف وشهاب الدين ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين
نقلوا والمفظة الاول وتخصي هذا التقليل ان لا يكون عاصياً بهم
الاستدلال لان وجوبه انما كان لتفصيل ذلك الواجب فاذا حصل سقط
هو غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه فان صح فيسبب ان التقليد
عرضة للتزدد ويعرض شبهة بخلاف الاستدلال فان فيه حفظه انتهى
وزاد الهيتمي وما يرد ايضا على زاعمة بطلان ايمان المقلدان الصحابة
رضوان الله عليهم فتخو انزل بلاد العجم وقيلوا ايمان عوامهم كما قيلوا
ايمان اهل افريقية وان كانت تحت السيف او تبطل كثير منهم اسلم ولم
يسلموا احداً اسلم بزيد النظر واسألوه عن دليل تضديعه واخرجوا
امر حتى ينخلوا العقل في نحو هذا يجوز بعدم وقوع استدلال منهم
لاستحالة حجية وكان ما اطلقوا عليه دليل اي دليل على صحة ايمان
المقلد وخلاف الباقلاني والاسفرائيني والي المعالي في اول قوله تنبوا

النظر الموصول لحصولها بغير الطائفة البشرية كما مر وان وقع الخلاف في تعيين
الواجب او لاهل هو المعرفة او النظر او الفهم اليه اشار اليه بيان ما هو
المختار من الخلاف فيه فقال واجزم القول بان اولها اي متقدمة ما هي الي بعض
الامر الذي يجب له ان شرعا على المكلف تحصيله بعد انضائه بصحة التكليف
ان لم يكن حصله قبله معرفة اي معرفة وجود الله تعالى وما يجب له من
اثبات امور وفي امور وما يرجع الي ذلك من النبوات ونواحيها هي المعرفة
الايمانية وهي اول واجب على المكلف فهدف المضاد اليه له لا في المقام
عليه فالأسم ان بمعنى متقدمة ما لا افضل تفصيل الجار والمجرور بعد
لغو متعلق بلفظه ومعرفة خبر ان في معرفة ولا يجوز ضبطها على انها
اسم ان الجار والمجرور خبرها والاحاد من فاعل يجب لعدم فاعله
تعيين كون الواجب او لاهل المعرفة ولو حصل الجار والمجرور بصفة الأولى
صح وتجزئة اعادة لفظ ما فيجب بمشاة تحتية ومغناها فيفقد
بمشاة فرعية اذ مغناها الواجبات والمعنى اختار القول بان اول
الواجبات على المكلف هو معرفة الله تعالى وما يرجع اليها واجزم به غير
ملفقتة الي غيره من الاقوال المكونة في تعيين اول الواجبات قال
ارجحها لانه قول امام اهل السنة وريستهم الي الحسن الانتمري
وانما كان حجة بربا لا اختيار لان معرفة الله تعالى عليها تنبني جميع
الواجبات بل وسائر الشريعات وعنها تنشأ جميع معارف الالهييات
وقال الاستاذ اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة
الموصلة وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر متوقف النظر على اول
اجزائه وقال ابن تودك وامام الحرمين الفقيه الى النظر متوقف
النظر على قصد اي تقريب القلب عن الشوائب وعري هذه المقاضي ايضا
فلعل له قولين وقيل اول الواجبات التقليد وقيل النطق بالشهادتين
وقال ابو هاشم وجماعة من المعتزلة وغيرهم اول الواجبات اي عقلا
كما هو حجة بهم فيما مر الشك ورد الثاني بانه اما ان يريد اول واجب
با اعتبار المقاصد ولا شك ان النظر ليس منها وانما هو وسيلة الي المعرفة
كما عطل به ابا اعتبار ما يشتغل به المكلف وسيلة كان او مقصدا ولا شك
ان النظر ليس كذلك اذ اول ما يشتغل به المكلف هو الفهم الي النظر
بتوجيه القلب وتحليته من الشوائب واقول بقي احتمال لصحة لا بد
من ابطاله وهو ان يريد اول الواجبات من الوسائل الناجية القريبة
فليتنازل ورد الثالث بانه لا يلزم من استقالات النظر بالوجوب
لا فائدة المعرفة ان يكون جزو مستقلا به لعدم فاعله اياها
فلا يصح ان يستد اليه الوجوب على الاقراد كما لا يستد الوجوب لصوم

بعض

بعض يعرفه او كلمة من صلاته كذلك ورد القول بان الواجبات التقليدية بانه لا يتصل
المعرفة الواجبة باجماع كما مر اذ هو عند وان كان جازما مطابقا ليس معرفة
ولا علما لان معرفة احتمال التقيض ولو بحسب المال والمعرفة لا يتصل التقيض
وردد القول بان النطق بالشهادتين بان ايجاب النطق بهما ان كان مع وجود
ما يضاد مدلولهما في القلب من شك ونحوه فواجب للتفاني والله يشهد ان
المشاهدين لكذبون وان كان بعد تقريب القلب من الشوائب والجزم بمغناها
ولو تقليدا فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بل تقريبه لا نفس
النطق كما هو بين ورد ما ذهب اليه ابو هاشم ومن معه بان الشك
في وجود الله تعالى او في صفاته كثر وهو مطلوب الا اذا لم يكن
مطلوب الحصول لاسيما على اصله الفاسد وهو الفهم العقلي او كثر المنع
تبيح لذاته وفي شرح المقاصد وقال ابو هاشم اول الواجبات هو الشك
لنوقف الفهم الي النظر عليه اذ لا بد من فهم الطرفين والسياسة مع عدم
اعتقاد المطلوب ولا يلزم تحصيل الحاصل او تقيضه ولا يلزم تحصيل العلم
مع ما يضاده ورد بوجوب احدها ان الشك ليس بمقدور وكونه من
الكيفيات كالمعلم وانما المقدور تحصيله او اشهادته بان يحصل تصور
الطرفين ويترك النظر في الشبهة ولا شيء منها مقدمة واعتبر المواقف
بانه لو لم يكن مقدورا لم يكن العلم مقدورا لانه صفة وشبهة المقدمة الي
الضدين على السواء فظرونا بينهما ان وجوب النظر والمعرفة مقدم ما
اعترف به من ان العلم ليس بمقدور وانما المقدور تحصيله بما نشده
الاسباب وثانيهما ان وجوب النظر والمعرفة مقدم بالشك لما مر بانه
لا امكان بدونه فضلا عن الوجوب فهو لا يكون مقدمة للواجب المطلق
بل المتغير به كالصواب للزكاة والاستطاعة للمح فلا يجب تحصيله
وان ايجاب المعرفة هو ايجاب النظر قال في المواقف ان وجوب المعرفة مقدم
بالشك والافا القول بوجوب ايماني على كونه مقدمة للنظر للمعرفة
وكلا الوجوبين ضعيف اما الاول فلا منهم لا يعتبرون بمقدور بانه مقدمة
الواجب ان تكون من الافعال الاختيارية بل ان يتمكن المكلف بتحصيله
كالطهارة للصلاة وملك الصواب للزكاة وفي وجوبها وجوب تحصيلها
واما الثاني فلا بد يقتضي ان لا يجب النظر والمعرفة عند الوهم والظن
او التقليد او الجمل المركب وساده بين ويمكن دفع الوهم والظن بان
الشك يتناولهما لان معناه التردد في الشبهة على استواء وهو الشك
المحض ارجح ان احد الجانبين وهو الظن والوهم ودفع التقليد والجمل
المركب بان الواجب منهما هو النظر في الدليل ومعرفة وجه دلالة
ليزولا الي العلم وذلك بان استتاع النظر والطلب عند الجزم بالطلب



او يقتضيه مما يقع فيه نزاع وقد يقال في رد الشك انه وان كان متفرقا للنظر
 الواجب فليس من اسبابه ليكون ايجابا له بمعنى فلفظ خطاب الشارع
 به وفيه نظر لان مراد ابي هاشم هو الوجوب العقلي كالنظر والمعرفة نعم
 لو قيل انه ليس من المعاني التي يطلبها العاقل ويحكم باستحقاق تاركها
 المذموم كان شيا انتهى لتبيينه قال خاتمة الازهر في اصل اريد على الاصح
 على وزن افضل ثلثت المفعول الثانية واذا شذوذ تحت الواجب الواو الاجزاء
 المشكوك فيه استنبط لان احدهما ان يكون اسما بمعنى قيل تجنبه يكون
 مستوفيا متوقفا فيكون الفعل تنصيصا وبمعناه الاستيفاء فيكون غير متصرف
 للوصف ووزن الفعل انتهى والى هذا الاختلاف في الشارحين **وهو**
 اي وفي تعيبي اول الواجبات **خلف** اي اختلاف بين العلماء في تعيبي كالتوا
 اوله وانما يتوقف على ما في قاييم ثابت لعدم الاستيعاد فلو كان مرجع
 به الى النواقف نعم قال الامام الرازي ان اريد اول الواجبات المتصورة
 بالاعتقاد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدمات في النظر عند من لا يجعل
 العلم الحاصل عنده مقدمات ورايل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
 كيف كانت فهو الفرض وسيمر بك ان ثلثا الله تعالى ما يتضح به كلامه
 قلت وما قاله الرازي جمع بين الاثبات وجعل الخلاف في تعيبي وعبارة العوض
 وغيره والنزاع لفظي اذ لو اريد اول الواجبات المتصورة اولها لذاته
 فهو المعرفة اتفاقا ولو اريد اول الواجبات مطلقات فان شرطها كونه مقدمات
 فهو النظر وانما يشترط كونه مقدمات في الفرض الى النظر لانه مقدمات
 للنظر الواجب مطلقات فيكون واجبا وريانا جعله واجبا برأيه بوجوب
 الفرض في تحصيله ويلزم ان يكون الفرض مسبوقا بفرض آخر فيستلزم
 قال السبوع وهو يدل على ان الفرض غير مقدمات ومع كونه واجبا ومع
 مقدمات وريته وان امكن تجميعه بانه لو كان مقدمات لاحتاج الى فرض
 واختيار والزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدمات ورايل اتفاقا لان
 لا شك ان النظر مشروط بطبوع المعرفة بمعنى الحمل البسيط بالمطلوب
 فينبغي ان يكون اول الواجبات لاننا نقول هو ليس بمقدمات ورايل حاصل قيل
 الفرض لا يرد لادائه ولو سلم فوجب النظر فغيره لا مشقة في تحصيل الحاصل
 فلا يكون مقدمات للموجب المطلق واستند المقدمات وان كانت مقدمات
 بان يترك ما شرع اسباب حصول المعرفة لكنها ليست بمقدمات واعلم
 ان ما اخترناه من ان اول واجب معرفة الله تعالى هو المحذور به بين
 الظهور واختار بعض المتأخرين انه النظر قالوا في ذلك الحاش على النظر في
 الكتاب والسنة حتى كان مقصدا جليا فما قبله من الوسائل فاما اخذ من
 قاعدته ان الامر بالثبوت امر بما يتوقف عليه من فعل المطلق وفي تلك الناحية

فعل ما سقطا بعد قوله
 منقولا وعبارته في الصغير
 بعد قوله منقولا ومن قوله
 اخذ من اولها واخرها وانما يكون
 صفة صم

أول

تأمل

ج

شراعي انتهى واقول ما استند اليه غير متين لكونه اول الواجبات ثم بعد ذلك
 مطلوب بينه انهما ليست المطلوب فليست على انه وافق على رد كون النظر اول
 الواجبات بما مر لنا بينا في بعض كتبه فلهذا يرجع منه عما افادنا من تناقض
 ذلك التناقض ثم **ثم** ما نسبناه للاشعري من انه يقول بان اول
 واجب المعرفة هو المفهوم ورعيته ومن نسبته له سعد الدين وغيره من المحققين
 وحكي بعضهم عنه ايضا مثل قوله الاستثناء فلهذا له قولين في المسئلة
 تفريع قال المعتز والسيد جميعا ان ثلثا الواجب الاول النظر فلهذا
 زمان يقع فيه النظر التام والمفهوم به الى معرفة الله تعالى فلم يتفرع ذلك
 الزمان ولم يتوصل بلا عذر من هو عاص بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان اصلا
 بان ما بينه حال البلوغ فهو كما يصح الذي ما كان حاله من ان يمكنه من
 الزمان ما يسع بعض النظر ومن فاما قد كان شرع فيه بلا تأخير واخر منه
 المنية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلا عصبان قطعا واما انا لم
 بيشترع فيه بل اخره بلا عذر ومات في غير احتمال ولا يظهر عصبية في التقدير
 بال تأخير وان تبيين عدم اشتداد الزمان ليحصل الواجب كالمرة في زمان
 لتصبح مفطرة وهي ظاهرة في بعض نبي يومها ذلك فاما عاصية والظاهر
 انها لم يمكنها تمام الصورة كالسيرة وانما خص التقدير بالنظر لاقتضائه
 زمانا يتناهي في التفضيل الذي ذكره بخلاف الفرض واما المعرفة في الشرع
 فيها الى الشرع النظر خاتمة **ثم** يحملنا المعرفة في النظر على ما سبق بانه
 لانه هو المشا درعا عند الاطلاق اسما معرفة كنه ذاته وحقيقتهما
 فليس من الواجبات فضلا عن كونه من اولها وهي مسئلة شريفة الخلاف
 بين القوم وعامل القول بينهما انهم اختلفوا في علم البشر لكنه ذاته تعالى
 وحقيقتهما في الدنيا فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كغيره من الحقائق
 منهم الجنب فقام اطلاق القول بانه لا يعرف الله غير الله واختاره اكثر
 المتأخرين وهو مذهب ابي الحجاج الصوري وكان من المحققين وانتصر على
 حكايته عنهم ابن السبكي وشارحوا كلامه وظاهر كلامه ان رسالته وقال
 البلقيني فيجاءه الصحيح ولا يسيل للمفهوم الى ذلك وقاله بوقوعه جمهور
 المتكلمين شرعا لابلوت بعدم حصوله منهم القاضي ابا قلالي ونعم عليه
 اما الحرمين في طائفة ووقوعه جوزوه خلافا للمفسر لا حسيخ
 الاولون بوجوب من احد فلان ما يعلم منه البشر هو المصوب والاضافات
 والاحسن هو الوجود بمعنى انه كاش في الخارج والصفات بمعنى انه حي عالم قادر
 ونحو ذلك والمصوب بمعنى انه واحد اني ابي ليس بحجم ولا عرض وما اشبه
 ذلك والاضافات بمعنى انه شاق ورازق ونحوها وظاهر ان ذلك ليس على
 بحقيقة الذات لا يتناول الوجود عين الذات عند كثير من المحققين باكمل

به علم بالذات لا بالتقول قد اشترنا الى ان معنى العلم بوجوده التصديق بانه موجود
ليس بعدد ولا تصور وجوده لقاصد حقيقته في الكلام في الصفات
وثانها ان ذاته المخصوصة جزئية حقيقيه يمتنع تصور الشك في قيمه ولا شيء
ما يعلم منه كذلك ولهذا يقتضيه بيان التوحيد اليقيني الشك في الدليل
ولو كان المعلوم منه يمتنع الشك في كماله كما كان كذلك وما يقال ان الواجب كلي
يتمتع كثر افراده فمناه ان مفهوم الواجب كذلك لا الذات المخصوصة الذي
يصدق عليه انه واجب ويرد على الوجهين اننا لا نسلم ان معلوم كل احد من
الناس ما ذكرتم ومن اين لكم الاطالة يا فراد البشر ومعلوم انهم وقد يقال
على الاحتراز من جعله ما علم منه الواحدية بالذات القاطعة ومع اعتباره
ذلك لا تصور الشك في ولا لاقتدار اليقيني التوحيد فيجابه بان هذه ايضا
كلي لا يمتنع فرض صدقته على كثيرين وان كان المخصوص محل الانتم بوجبه
ان يقال ان العلم حقيقة الواجب لا في هوئيه ولهذا انشأ في القابلين بافتناع
المعلومية جعلوا افتناع اكتسابه بالحد والرسم مبنيا على انه لا تركيب فيه
وان الرسم لا يفيد الحقيقة لا على ان الشخص لا يبرن بالحد والرسم والقابلين بحصول
المعلومية يقولون انه لا حقيقة له سوى كونه ذاتا واجب الوجود يجب كونه ذاتا
علما جاسما مبنيا على غير ذلك من الصفات حتى المشايخية من المعتزلة فقالوا
انا نعلم انه كما يعلم هو ذاته من غير افتراض واجابه جمهور المتكلمين القائلون
بوتوع العلم بحقيقته تحقيقا بالان الحكم عليه بكثير من الصفات والقرينيات
والافتعال والحكم على الشيء يستدعي تصور من حيث اخذه محكوما عليه وصحة
الحكم عليه فاذا كان الحكم على الحقيقة لزما العلم بالحقيقة والراعيان قولكم
حقيقته غير معلومة اعترافا بكونها معلومة والا يصح الحكم عليها وايضا
الحكم في عموم جميعه بانها معلومة بحسب هذا المفهوم اعني كونهما حقيقة الواجب
وهذا ايضا من العوارض والوجود والاعتبارات وكذا مفهوم الذات
والماهية والكلام في ما يصدق عليه انه الحقيقة والذات واحتجوا ايضا بان
مكتفون ب العلم بوحدايته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو
تقالي يعلم بصفاته كما اجاب بهما موسي عليه الصلاة والسلام فرعون السائل
عنه كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الآية واحتج الفلاسفة
على امتناع العلم بحقيقته بوجهين احدهما ان العلم هو اشتغال صور المعلوم
بشيء النفس اي ماهيته الكلية المتفرعة عن الوجود العيني بخلاف الشخصيات
حيث اذا وحيث كانت كذلك الشيء ليس للواجب ماهية كلية معروضة
للتشخص على ما نقرر في موضعه ونفرضه كذلك ان الواجب مقولا لا على تلك
الصورة للوجود في الالهة فان فيصير وسيط التوحيد واجب باننا لا نسلم

فالمعلم

تعالى

اما انما معلومة او ليست
معلومة وانما كان في
المطلوب واجيب عما هو

تعالى

كثيرا

ان العلم

ان العلم اشتغال الصور ولا يسلم فلا بد لك العلم بالواجب ولا علم الواجب ولا يسلم فالتقالي
للتوحيد تقدم افراد الواجب لا الصورة لما خذ من منه والمحل بالاشخص اشخاص
فرض صدق المفهوم على الكثيرين لاحد من الموجودات على الصور وثانها ان
تصور الشيء اما ان يحصل بالبدئية وهو منتف في الواجب وقانا واما بالحس
وهو ان يكون المركب من الجنس والفصل والواجب ليس كذلك واما بالرسوم وهو
لا يبعد العلم بالحقيقة والكلام فيه واجيب باننا لا نسلم ان المخصوصا طرق التصور
في ذلك بل قد يحصل بالالهام او تخلق الله تعالى العلم الضروري والكسبيات
او يصير ورثة الاشياء مستثناة من النفس عند مقارنته اليدين كسائر المجرى وان
ولا يسلم فالرسم وان لم يستلزم تصور الحقيقة لكن قد يقضي اليه كما استدل
ثالث وحا فرب يقول بمتهم خلاف الامة عند يني هذه المسئلة خلاف في حال
يعني لتقيا فن اثبت العلم بالحقيقة من باننا تقالي لا يحاط به وبان جلال
وعظمته وكبرياه لا ينفذ وهم ولا ينفذ ثم وان القول قاصد عاجزة عن
ادراك ذلك الخلال ومن ثني العلم بالحقيقة ويأتي ما فيه من بيان باننا تقالي
عرفه العارضين بالذات والابان وتحققوا ايضا في تقالي بواجب الصفات
وتيقنوا انهم عن التثنية بالحس ثبات وتقدمه عن الحد ودوا كجنيات
وعلموا انه المستثناة بدواع الكائنات فهو تقالي المذك الطاع الذي يخرجه لبرام
وسلطانه لا يتسام تقالي في اختلاف المحققون القائلون بغيره وتوقع
العلم بحقيقته تقالي في الاله بانه هل يمكن علم ما في الاحتزة فقال بعضهم
نعم حصول الروية في هذه الجنة وروية الشيء بوصلة الى العلم بحقيقته
وقال بعضهم لا احتراز الا عن التثنية والروية لشيء لا يستلزم معرفته
حقيقته على ما ياتي بي بيانه في مباحث الروية ان نشأ الله تعالى خاتمة
هذا البحث يعرف عند المتكلمين بمسئلة المايية وينسب القول بها الى ضرار
من المعتزلة حيث قال ان تلك تقالي في الخلق حاشا سنة سادسهم
بعدم كون تلك المايية والخاصية وحيث روي ذلك عن ابي حنيفة انكر اصحابه
هذه الروية انشأ الكار وقد كان لان المايية عبارة عن المجامسة حيث
يقال ما هو بمعنى اي جنس هو من اجناس الاشياء والله تعالى منزله عن
الجنس لان كل ذي جنس مماثل لجنسه ولما تخفف من الانواع والافراد قالوا
به تشبيهه وفسر بعضهم باننا يعلم نفسه بمشاهدة لا بدليل ولا خبر
وتحقيقه بدليل وخبر ومن يعلم الشيء بالمشاهدة يعلم منه ما لا يعلمه
من لا يشاهده وليس هناك شيء هو المايية للعلم النسبية وكان اصحابنا
يبدلون عن لفظ المايية الى لفظ الخاصة كما قال القاضي باننا قد راينا ان خاصيته
غير معلومة لنا الان وبعضهم يعبر عنه بالحقيقة قلت والتخيير بالذات
حيث هذا كله وعلى كل بد من اعتقادنا اننا نعلم الماشا لانه من جميع



ما يية لا يعلمها الا هو ولو روي
لروي عليها وفي قدر الله تعالى ان
يخلق هو

Copy ing versity

الوجود فائدة قال بعضهم لا يحتاج معرفة الله تعالى لبينة لان البينة قصد
المؤيد وانما يقصد المراد ما يعرف فيلزم ان يكون عارفاً قبل المعرفة ورسد
بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلقا المشهور فمسلّم وان كان المراد
بها النظرية البديلة فلا لان كل ذي عقل يشتر مثلها بان له من يدبره واما اذا
اخذ في النظرية البديلة عليه ليحققه لم تكن البينة حسيه بالاولاوية ما فيها
تربيتها تتقن البينة لغة عبارة عن البعثة القلب نحو ما يرد سواقنا
لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حال او لا وشرعا الارادة الموجهة نحو الفصل
لا يتقارن في الله واختلاف حكمه قاله ايضا في ذلك لما كانت معرفته الله تعالى
ونفاها واجهته بالاجماع وكانت غير ضرورية ولا لزم ان يكون كل احد عارفا
بربه وكان الوصل اليها انما هو البديلة لربها في وهو الذي يكمّل الفصول بصريح
النظر في العلم المطلوب خبري اي ما يمكن ان يتأمل فيه وتتمسك منه
القدسات المرتبة كالعلم للصانع وذكر الامكان لان الدليل عن كونه دليل بعدم
النظر فيه وقدر النظر بالصحيح لانه لا يتوصل اليها سدا اليه وذلك بان
يكون النظر فيه من جهة لا لثبته واما تعريفه بانه قول من قضايا يستلزم
لان الله قول اخر في عرف المشاطة ففي الاول البديلة علي وجود الصانع هو
العالم وعلي الثاني هو قولنا العالم حادث وكل حادث فله محدث وصانع
واما تعريفه بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدرك اي يلزم من العلم به
العلم بتحقيق النسبة مطلقة ايجابية كانت او سلبية من غير اعتبار وصف
المدلولية حتي كانت قبيل يتحقق شي اخر وهو المدلول وجيبه لا يخرج مثل
الاستدلال بشي الحياة علي شي العلم ولا يلزم الدور بانه علي تفصيل الدليل
والمدلول وذلك لان الدليل عندهم اسم لما يليه التصديق دون التصور
والعلم قسم من التصديق بل والظن ايضا وعلي هذا فمعني العلم بالدليل اذا
حملناه علي مثل العالم للصانع هو العلم بما يوضحه النظرية وجهه ولا لثبته من
القدسات المرتبة مع سائر المتواليات في جملة النقط الجنة الانتاج وكيفية
الاندرج اذا لا يلزم العلم بالمدلول الا جيبه فهو عرف المتأخرين وقال
سعد الدين هو بالهليل المنطقي وفق وبالجمل في هذه التعاريف كلام بسيط
في حواشي شرح العقائد واداب البحث وان ثلثا الله بالخصومة تعليل التعاريف
علي شرح العقائد وكان الوصول بالهليل اليها متوقفا علي النظر في من الجنة
الموصل ولا اختيار ان كل مطلوب لا يحصل من اي مبدء يتفق بال لاه من مبدء ما يست
لهو المبادي لا يتوصل اليه كونه تفقته بل لا بد من هبة خصوصية فاذا
حادثنا تخصيل مطلوب مجهول نظري او نظريتي ولا محالة فيكون مشهورا
به من وجه تحركه النفس مبتدئة من ذلك الوجه متفرقة المصدا
المخزونة عندها منتقلة من صورة الي صورة الي ان تظهر بما دلته

وبالتشبيه
الصوره

تصوره

الاجز

المؤيد

بينا

من الاثبات والبرهانيات والحدود والوسطى فتستخرجها متعينة متميزة ثم تحرك
فيها ايضا حركة ثابته لترتيبها ترتيبا خاصا يوردي الي تصور المطلوب بحقيقة
او بوجه بمتاز يدها عدا او الي التصديق به بيقين او غير يقين فيهما حركة
تخصل بالاولاوية المادية والمبادي من حيث الوصول اليها منتهي الحركة الاولى
ومن حيث الرجوع عنها سدا الثانية ومن حيث التصرف فيها لترتيب الترتيب
المخصوص غاية الثانية وحقيقة النظر بحجج المركبين وهما من جنس الحركة
في الكيف لتأويله والكييفية علي النفس ولا محالة يكون هناك نوع من الطلب
وازالة لما يمتنع من العقلة والصور المضادة والمناقضة وملاحظة الحقائق
ليؤخذ البعض ويترك البعض وترتيب الماحود وغاية قصد حصولها وكثيرا
ما يقتصر في تفسير النظر علي بعض اجزائه او لازمه كقوله انما يريد ان يبين
او اصطلاحا علي ذلك فيقال هو حركة الذهن الي مبادي المطلوب او حركته
عن المبادي الي المطلوب او ترتيب المعلومات للتأويل في مجهول ويراد بالعلم
المحسوس عنده العقل فيتم الظن والجمل المركب ايضا ويدخل التعريف بالتفصيل
وحدودها الخاصة وحدها بنا علي انه يكون بالمشقة كالمناطق والمضاحك وفيه
شأ بينة الترتيب والمركب بين الموصوف والصفة او يخص التفسير بالنظر
المشغل علي التاليف والترتيب لمدرك التعريف بالمقد ولا يفترج حرجه
وقد يفسر النظر بملاحظة المفرد لتفصيل المجهول ويراد بالعقول الخاصة
العقل واحد كان او اكثر تصور كان او تصديق عال او ظنا او جهلا مركبا فلا
يقتصر الي شي من التكلمات وفي كلام الامام ان نظر البصيرة في شبهة شي ينظر
البصر فكما ان من يريد ادراك شي بصره يقطع نظره عن سائر الاشياء ويحرك
حد فقه من جانب الي جانب الي ان تقع في مقابلته ذلك الشيء فيبصر كذا من
يريد ادراك شي بصره يقطع نظره عن سائر الاشياء ويحرك حد فقه
عقله من شي الي شي ان يحصل المعلوم المترتبة الي ذلك المطلوب ومن هنا قيل
النظر تجريده عن الفلوات بمعنى خلاصه عن الصور والشواغل العارضة
عن الشرائع النور الالهية الموجب لبعثه المطلوب او تخير العقل نحو المفولات
طلبا لما بعده للبعثات المطلوب عليه والمتكلمين مرقوا النظر بانه الفكر الذي
يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني واختار بغير المعاني
عن التخيل اعني حركات الحواس لا الحركة الحياتية كما نزع والمراد بالحركة
المقصودة ليخرج الحدس وكل ما كان من حركاتها غير مقصود فلا يسمى فكرا والبيان
الفكر جنسا للنظر صحيح لانه في الاصطلاح المشهور والمراد بالنظر لاعم منه
حتى يمتنع تفسيره بقوله الامري بزيادته في التعريف لا غنا ما بعد
فكان قد انظر المذكور هو الذي يطلب به علم او ظن ساقط لعدم دلالة
العبارة علي ما قلناه ولم يعمد في تعريفه ان يقال الانسان البشري هو

امتياز

Copy

versity

حيوان خاطف مع عدم صحته كون قولنا الذي هو في تفسير النظر والفكر الاله
 بتكلف واعتراض الامدي على هذا الشرف بان الظن قد لا يكون مطابقا وهو
 جمل يمتنع ان يكون مطلوبا واجيب بان المطلوب هو الظن من حيث هو وظن وهو
 اعلم من غير المطابق وطلب الامر لا يستلزم طلب الاصل اعني غير المطابق قال
فانظر ايها السلف الخاطب وجوبا بان ترتب امور معلومة عندك من احوال المطلوب
 المحسوس من غير ان تتوصل بها الى تخصيصها بجملة منتهية كمنه او بالوجه فان توصلت
 بها الى معرفة مقدر سميت تلك الامور معرفة فاولا شرا واما ان توصلت بها الى
 تقديره وهو تعلم بتعيينه امر الى امر على جهة الشبهة او التخييل سميت حجة وليس لا
 مثال الاول قوله في شرح الاشياء ان الحيوان الناطق مثال الثاني قوله في قولك
 في بيان حدود العالم وهو ما هو في العلم في وصفاته كما ياتي في العالم متغير
 وكل متغير حادث فان ترتيبها بين التخصيصات المعلومة من علمي الوجه الخاص
 وهو كونه الصغرى وحيثه والكبرى كونه بوصول من الشئ الى البرهان صدقها
 الى العلم بان العالم حادث لا في الصغرى بل في حكم الكبرى في شئ
 الوجوب ما هو من تغييره بصيغة الامر ومن المعلوم الواضح ان لا وجوب عندنا
 الا بالمشروع على ما مر من الية بقوله فيها شرعا وجوبا عليه ان يعرف ما قروجا
 وعندها المعزلة يكون الوجوب ثار في شرعها وثار في ثقلها الا ان الوجوب عندهم
 ههنا عقلي لا شرعي وعبارته شرح المقاصد لا خلافا بين اهل الاسلام في وجوب
 النظر في معرفة الله تعالى في اجل حصولها بقدر الطاقة البشرية لانه لو لم يرد
 استوفى عليه الواجب المطلق الذي هو المعرفة وكل مقدرة يتوقف عليه الواجب المطلق
 فهو واجب شرعا ان كان وجوبه الواجب المطلق شرعا كما هو بينا وعقلا ان كانت
 عقليا كما هو رأي المعتزلة لئلا يلزم تكليف المالك ان يكون النظر مقدورا فقط هو
 واما فوق المعرفة فلا يلزم بضرورة بل نظرية ولا معنى للنظري الامكا
 يتوقف على النظر ويتوصل به واما وجوب المعرفة فمقدرا بالشرع للمصوب
 الوارد في فقه الاجماع المتفق عليه واستناد جميع الواجبات اليه وعند المعتزلة
 بالاعتقالات لا بما دافعة للمضمر المظنون وهو خوف العقاب في الاخرة حيثه اجتمع
 كثير من ذلك وخوف ما يترتب عليه من العقاب على اختلاف الطرق في معرفة الصانع من
 الحاربات وملك الشوق وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون والمفسدات
 واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريقه فاجبت بان فيه عدا او سبعا وورد يمنع
 ظن الخوف في الاعمال اغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من
 الضرر ولا بالاصناف وما يترتب في الاخرة من الثواب والعقاب والاختيارية لك
 انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول الى مرجان الصدفة لان التقدير بعدم
 معرفة الصانع ويعتقد الاية عليهم الصلوة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم
 ظن الخوف فلا يسلم ان تخصيص المعرفة به لانه احملا للخطا فيم حرفة العقاب

او الاختلاف في جملته واعتبار بآدمه فان قيل لا شك ان من حصل احسن حال من لم
 تحصل له لانضاده بالكمال وتخصيص الاحسن واجب في نظر العقل فلتا من اذ حصل
 المعرفة على وجهها ولا يقطع به لك بل ربما يقع بها وديعة الضلال فيمكن ولها
 قيل البلاء ههنا ادب الى الخلاص من فطانت بترأ هذا بعد تسليم وجوب الاحسن
 وتقرير اسوال على ما ذكرنا **تتم** ان لا دليل المذكور لبيان وجوب المعرفة
 وعلى ما في المواضع وهو ان الناظر احسن حال من المعرض فطعا ابتداء دليل على وجوب
 النظر عقلا واورد على هذا الاستدلال ان اشكالا لا بعضها غير مختصة ولا
 مقتضى الى حله لكونه منفا على مقدرات حبيته من غير مثال قاذرة النظر العلم
 مطلقا وفي الالهيات وبلا علم او اسكان تحقق الاجماع وتقدم وكونه حجة
 وبعضها مختصة به مقتضى الى دفعه وهي حجة الاول وان وجوب المعرفة
 شرع اسكان ايجابها وهو مجموع لانه ان كان للمعارف كان تكليفها بتجديد الحاصل
 وهو محال وان كان لغيره كان تكليفه للمغال وهو باطل والحوال ان امكانه
 ضروري والاستدلال مدفع بان القائل من لم يبلغه الخطاب او بلغه ولم يفهمه
 لانه لم يكن عارفا بما كان يعرفه وتحققه ان السلف يعرفه ان العالم
 صانعا فاما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بغيره وان ههنا
 الانفاظ مكلنا بتخصيص هذا المضمر ونقص تلك الغموضات بقدر
 الطائفة المشرقة التي انما لا تسلم فيها من الدليل على وجوب المعرفة
 اما بالنسبة مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس قطعي له لا
 اذ الامر قد يكون لا للوجوب واما الاجماع فانه ليس قطعي بالاستدلال فليقتل
 بطريق الشواهد بل ثابته الاحاد فليخصص ان يمتنع بل يدعي الاجماع على انه
 يكفي لتقديري علم كان او ظنا او تقليدا فان الصحابة والتابعين رضي الله
 عنهم كانوا يكتفون من العوام بالتقليد والاعتقاد ولا يكلفونهم التحقيق
 والاستقراء والحوال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه
 متواترا بلغنا قولهم في اكثر حقا يمنع فزادهم على الكذب فيبطل القطع
 وما ذكره من الاجماع على الاكتفاء بالتقليد فليس كذلك واما هو اكتفا
 بالمعرفة الحاصلة من الادلة الاجمالية على ما افترقا اليه بقوله تعالى
 ولين سالتم من خلق السموات والارض ليقولن الله من غير تحييض الصانع
 في ترتيبه المقدرات وتحقير شرايط الانتاج وتخير المطالب بالذم
 وتقرير التنبه باجوبتها على انه لو ثبت حوالا لاكتفا في حق البعض
 حوالا يثبت وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة هذا الحنف
 ان المعرفة لا دليل اجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد رضى عن
 لا يخرج لاحد من المتكلمين عنه ويدل على تفصيلي بتمكين من الراسخ
 الشبهة والزمام المتكبرين وارشاد المسترشدين فوض كفاية لا بد من ان



Copy ng versity

يقوم به البعض الثالث ان لا نسلم ان المعرفة الكاملة لا تحصل الا بالنظر بل قد
تحصل بالتعليم على ما يراه الشيعة او بنصفية الباطن بالبرهان كما
والجواهرات على ما يراه المتصوفة والجواب اننا تعلم بالضرورة ان تخصيص
غير المتصور ويري من المعلوم يقتضي ان يظهر ما ظاهرا وخفيا بالتعليم فظاهر
لانه ليس الاعانة العقل بالارشاد الي المقدمات ورفع الشكوك والشبهات
وقد يشبهوا نظر البصيرة بنظر البصر وقوله العلي بالصورة المسي في الاينم
الا بصلا لا بما لا تتم المعرفة الا بالنظر والتعليم وكذا الكلام في المصنوع
اذ لا يكتفي به صدق اخبار معصوم اخر ما لم يثبت الي نظرا العقل واما الالهام
فلانه لا يقتضي به صاحبه ما لم يعلم انه من الله تعالى وذلك بالنظر وان لم
يقدر على التصان عنه واما نصفية الباطن فلانه لا يعرفه بها الا بعد
ظلمة ينشأ النفس في المعرفة وذلك بالنظر على انه لو ثبت حصول المعرفة
بدون النظر لم يضرنا لان ايماننا في الاحتياج اليه في حق الاعمال الاغلب
وهذا لا يمنع لظهور كونه يعجز عن العادة الداعية ان المعرفة واجبة مطلقا
فان معناه الوجوب على كل تقدير ووجوب المعرفة مقيد بحال الشك اي تزدد
الذهن في النسبة او بحال عدم المعرفة للقطع بانه لا وجوب حال حصول
المعرفة بالفعل لا امتناع تخصيص الحاصل والجواب ان ليس معنى الوجوب على كل
تقدير عموم التقدير والاحوال والالهام كان شي من الواجبات واجبا مطلقا
اذ لا يجب على تقدير الايمان به ولان وجوب الصور مثلا مطلقا بالفتباس
الي الشئ مقيد بالفتباس الي كون التكليف مقيدا غير مسا فرحتي لا نجية الاقامة
وكذا وجوب الحج مقيد بالاستطاعة فلا يجب تخصيصها مطلقا بالنسبة الي
الاحرام وخوضه من الشرايط فيجب بل معناه الوجوب على تقدير وجود المقدمته
وعدمها ووجوب المعرفة ليس مقيدا بالنظر بمعنى انه لو نظر يجب المعرفة والا
فلما يكون مطلقا واجبا بالنسبة الي الشك او عدم المعرفة فقيده اذ لا وجوب
على اعداء فلا يكون تخصيص الشك او عدم المعرفة واجبا ويندفع الشك
اخره ونقصه انه لا يزيل بها الحاسن ان لا نسلم ان مقدمته الواجب المطلق يلزم
ان تكون واجبة لجواز ايجاب الشئ مع الذهول عن مقدمته بل مع القصر بحد
وجوبها فان قيل ايجاب الشئ بدون مقدمته تكليف بالمحال ضرورة استخالة
الشئ بدون ما يترتب عليه قلنا المستحيل وجود الشئ بدون وجود
المقدمته ولا تكليف به واما التكليف بوجوب الشئ بدون وجوب مقدمته
فلا استخالة فيه فان قيل لم يجب مقدمته الواجب المطلق لجواز ايجابها شرعا
مع بقا التكليف بالاصل لكونه واجبا مطلقا اي على تقدير وجود وجود المقدمته
وعدمها ولا يخفى انه مع عدم المقدمته بحال يكون التكليف به جسيما
تكاليفه بالمحال قلنا عدم جواز ترك الشئ شرعا قد يكون لكونه لازما

للايجاب

للايجاب الشرعي فيكون واجبا بمعنى انه لا بد منه وهذا لا يقتضي كونه ما هو واجب
مطلقا بطلان الشارح على ما هو المتعار والجواب تخصيصه بالوجوب وهو ان المأمور
به اذا كان شيئا ليس به وسع العبد الا بما شرفه اسباب حصوله كان ايجابه
ايما بالما شرفه السبب قطعا كالامر بالنظر فانما امره بشئ لا الاية
وحال المقدمته مثلا وهو العلم نفسه ليس فعلا منه وراى كينيته
فلا معنى لا يوجب الا ايجابه سببه الذي هو النظر وليس هذا اميبا على
امتناع التكليف بالمحال حتى يرد الاعتراض بانه جائز عندكم واعلم انه
لما كان المتصور وجوب النظر شرعا وقد رفع الاجماع عليه كما هو جوابه
فلا حاجة الي ما ذكره من المقدمات ودفع الاعتراضات بل لو قصده
اثبات جرم الوجوب دون ان يكون به ليل قطعي يكفي التمسك بظاهر
التصور كقولنا فلان في النظر الى اثر ركنه كيف يحكي الارض بعد موتها
قلنا نظر واما في السموات والارض وما خلق الله من شئ الى غير ذلك التي
تتم احتياج العقل على ان وجوب النظر بالفعل لا بالشعر بانه
لزم يجب النظر الا بالشرع لزم انما الايمان وعجزهم عن اثبات بنوهم في مقام
المتأخر اذ المكلف حين يامر النبي بالنظر في سجدة في جميع ما توقف
عليه بنوته ثبوت الصانع وصفا له بغير له صدق وعوا ان يقول
لا انظر ما لم يجب النظر على فان ما ليس بواجب على الاقدار عليه ولا يجب
علي النظر ما لم يثبت الشرع عنده اذ المفروض ان لا وجوب الاية ولا
يثبت الشرع عنده ما لم انظر لان ثبوته نظري فيثبوت كل واحد من
وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال فان قيل قوله لا انظر
ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف على وجوبه قلنا نعم الا ان
لا يكون لبنى جسيما الزامه النظر لانه لا اثر من غير الواجب وهو المعنى في مقام
واجب اذ لا لا يتقضى لانه مشترك في الوجود حقيقة اي النقض في المقصود
الي الاعتراض بنقص دليله اجمالا حيث دل على ثبوت ما هو الحق عنده في صورة
وتقريره ان المكلف ان يقول على مقتضى مذهبه لا انظر ما لم يجب علي النظر
عقلا ولا يجب علي عقلا ما لم انظر لان وجوبه نظري فيقتضي ترتيب
المقدمات وتحقيق ان النظر في العلم مطلقا وفي الالهيات سيما اذا كان
بطريق الاستدلال انه مقدمته المعرفة الواجبة مطلقا قلنا لا فادته
ذلك لم يكن في جملة مقدمته لها فادته فان قيل بل هو من النظريات
الجلية التي يشبه لها العلم قلنا باني النقطة انما يصح الي ما ذكره من المتعار
من المقدمات قلنا لو سلم قلنا ان لا يتوقف ولا يصح فيلزم من الاخبار
دلتها بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك ان صحة التزام النظر
انما يتوقف اي على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر

من

الشرع

لا على علمه بذلك والتوقف على النظر هو علمه بتحققها في نفس الامر فلو ان ارد
نفس الوجوب والتثبت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم ينظر وان ارد العلم
به لم يصح قوله لا يجب على ما لم يثبت الشرع لان الوجوب عليه لا يتوقف
على العلم بالوجوب بل يتوقف على العلم بيقين الشرع بل العلم بالوجوب
يتوقف على الوجوب لان العلم بيقين شرع يتوقف على ثبوت شرع في نفسه فانه اذا
لم يثبت في نفسه كان اعتقاده ثبوت حمله لا على فلو توقف الوجوب
على العلم بالوجوب لزم انه ورد ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر شي سل
يقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع
ثابت في نفس الامر علم المكلف بثبوت شرع اوله يعلم نظريه اوله ينظر كذلك
الوجوب وليس يلزم من هذا تكليف القائل لان القائل لم يتصور
التكليف لان لم يصح قوله كما مر وهذا يعني ما قيل ان شرط التكليف
هو التمكن من العلم به لا العلم به في نفسه وبهذا الحل ايضا يتضح
الاشتغال عن المقتضى فيقال قد يكمل لا يجب النظر على ما لم ينظر باطل
لان الوجوب ثابته لا يتوقف على نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب
والنظر فيه انتهى فاسبق صرح المحققون بان اليقين من الاعمال
المقتضية لا يحتاج الى ثبوت ليل يلزم التسلسل وتزدد وافي المعقولة
فقال بعضهم ان احتياجها اليقين محال لان اليقين فاضله الشكوي وانما
يقضه المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وقال بعضهم
ان احتياجها اليقين ممكن وتزدد وايضا دليل الاول بما حاصله ان كان المراد
بالمرقة مطلقا المشهور فهو مسلم وان كان المراد النظر في الدليل فلا لان
كل ذي عقل يشتر مثله بان له من يدره واذا اخذ في النظر في الدليل
عليه ليتحققه لم تكن اليقين حبيبه محالا انتهى قلنا وحاصله
ان المحال انما ثبت لو كان المطلوب معرفة مجموع من جميع الوجوه
اذ يستحيل حبيبه التوجه اليه وقضه اما لو فرضنا ان المطلوب معلوم
من وجه ما يتصور ثاله تعالى بالهدى لثنا قد قضه التوجه اليه معرفة
من وجه اخر كما بينه وقادريه فلا استخانة حبيبه تتم
فصية كلامه افادة النظر العلم وهو الصواب الذي عليه المليون ومنها
السميئة مطلقا والمندسرون في الالهيات وتمسكوا على المنع بوجه
الاول ان الحكم بان النظر يفيده العلم اما ان يكون ضروريا ونظريا وكلاهما باطل
اما الاول فلانه لو كان ضروريا لما وقع فيه اختلاف كسائر الضروريات
ولكان مثل قولنا الواحد نصف الاثنين في الوضوح من غير نقاوت لان
النقاوت دليل الاختلال والاشتباه وهون في الضرورة وكلاهما لا يثبت
متنوع لرفوع الاختلاف وظهور النقاوت وانما الثاني فلانه لو كان

نظريا

نظريا كانت اثباته بالنظر وتبينه دور من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه
المردود وهو معنى الافادة وتناقض من جهة كونه معلوما لكونه وسيلة وليس
معلوم كونه مطلوب او هذا معنى قولهم اثباته بالنظر بالنظر تناقض واجيب
بانا تختار انه ضروري ولا نسلم امتناع الاختلاف والنقاوت في الضروريات
سقطنا بل ذلك في الضروريات التي لا سبب لها ككون الكل اعظم من الجزء اما ما لها
سبب كعدم افتد يختلف بينهما جمع من العقلا لاختلاف في نظريات الاطراف وعسر في
تجريبه فاعق الملاحق اما لثبوت عن ظهور الحكم وقد يقع فيها المتفاوتات وانما
في ذلك وجه كثره النقاوت النفس اليها وحاصله ان سببه لا سبب لايه كونه على
وجه الامن شاء كونه سببه كماله في هذه الطعام مثلا لايه كونه ضرورة
الامر مشار كونه سببه لايه هو ذوقه والسبب في مسيلتنا هو العقول
على النظر الصحيح المطبق على وجهه ليل او تختار انه نظري يثبت بنظر
مخصوص ضروري المفذات ابدا وانما لهما من غير لزوم دورا وتناقض بان
يقاد في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث ان هذا الترتيب المخصوص والمعلوم
المرتبة نظرا لا يعني له سوى ذلك ثبوت ان يفيده بالضرورة العلم بان العالم
حادث يثبت ان نظرا اما يفيده العلم على ما ادعاه الامام وان يشهد اشياء
التعاقب الكلية على ما ادعاه الامدي قلنا معلوم بالضرورة ان هذه الافادة
ليست لموضوعية هذه المادة بل لصحة النظر المخصوص مادة وصوره وتكون
على شرايطه فكل نظر يكون كذلك يفيده العلم وهو المطلوب الثاني ان العلم
بان الاعتقاد الحاصل عنه النظر علم ان كان ضروريا لم يظهر اي لم يقع عقبة
النظر خلاف ذلك اوله يظهر بوجه هذا خلاف ذلك لاختلاف ان يقع او يظهر
خلاف الضروري والدارم باطل لان كثير من الناس لا يحصل عنه فهم الجمل
وكثيرا ما يتكشفه للناس خلاف ما حصل من نظره ويظهر خطأه ولذلك نتقل
المذهب وان كان نظريا انتقل الى نظر اخر يفيده العلم بان علم ويتسلسل
واجيب باننا تختار انه ضروري ولا نسلم ظهور الخلاف من هذا النظر
او بعده اذ الكلام في النظر الصحيح ولازم الحق في قطعا واختار انه نظري
ولا نسلم افتقار الى نظر اخر فان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة
فاد العلم بان ذلك علم لا جهل او ظن وكذا افاد العلم بعدم المعارض اذ لا يتصور
المعارض للنظر الصحيح من العظييات وبهذا فتدفع شبهة اخرى وهي ان النظر
لوا فاد العلم فلا بد ان يتبع مع العلم بعدم المعارض فان العلم بعدم المعارض ليس
بضروري اذ كثير ما يظهر المعارض على نظري فيستقر الى نظر اخر يوفق على
العلم بعدم المعارض ويتسلسل الثالث ان المعارض شرط لعدم العلم بالمطلوب
ليلا يلزم طلب الحاصل فلو كان يفيده العلم اي يستلزم له عقلا او عادة لما
كان مشروطا لعدم معرفته انتفاع كون المشرع مشروطا لعدم الملازم

Copy

versity

واجب بان معنى الاستلزام هنا الاستحباب عقلا او عادة بمعنى انه يلزم
حصول العلم بالمتطلب عنه تمام النظر فالملزوم للعلم انتهى واما
بعد العلم بتناوع الرابع لو افاد النظر العلم بمعنى لزومه عقبيه عقلا
عقلا او عادة فتخرج التكليف بالعلم لكونه بمنزلة الضرورية في الخروج
عن الفطرة والاختيار وعن استحقاق الثواب والعقاب واجيب
بعد مسلم قاعدة التنازع العقلي وان التكليف انما يكون بالافعال دون
الكيفيات والاضافات والانتعالات والعلم عند المحققين من الكيفيات
دون الافعال فالتكليف لا يكون الا بتخصيله وذلك بما نشره لاسباب
كصرف القوة والنظر واستعمال الحواس وهذا او بالجملة فالعلم النظري يتقدم
التخصيل والمزك بخلاف الضروري ولزم بعد تمام النظر لا يثبت
ذلك وسرها هذا امكان القضية النظرية اعتقاد التقيض بخلاف
القضية الابدائية الخامسة ان اقرب الاشياء الى الانسان اتصالا ومناسبة
هو عينه التي يشير اليها بقوله انا وقد ذكر فيها الخلاف ولم يحصل من النظر
الجزري انما هذا الهيكل المخصوص وان كان هذا هو المقصد للمحققين
او اجزاء الطبيعة سارية فيه او غير لا يتجزي في القلب او هو مجرد متعلق به
او غير ذلك فكيف يباينها بعد كالمساويان والخاصة وعجائب المركبات وابعدها
كالجزرات والاهليان من مباحث الذات والصفات واجيب بان ذلك كله
يدل على صعوبة تخصيص هذه العلوم لاعلى امتناعها والتمنازع هو الامتناع
لا الصعوبة السادسة لو افاد النظر العلم في المضدي في الاهليان لكان شرطه
وهو ان تصور متحققا لكنه متناقض اما بالضرورة فظاهرا وبالكمسبة فلا
الحد متناقض لامتناع التركيب والرسم لا يفيد تصور الحقيقة واجيب بان
الرسم قد يفيد تصور الحقيقة وان لم يستلزمه ولو سلم فيكفي للحكم بتصور
المحكوم عليه بوجوه السابعة ان العلم بوجود الواجب هو الاساس في الاهلية
ولا يمكن اكتسابه بالنظر لانه يستلزم دليلا يفيد امر او يدعي عليه وذلك
اما نفس شئونه الصانع او العلم به والاما كانه دليلا عليه فان كان الاول
لزم من التقايم التناقض ضرورة انتفاء المقادير تنافي الشيء وان كان الثاني
لزم من عدم النظرية الدليل ان لا يكون دليلا لان هذا وصف اعتقادي لا يعرض
الا بالاضافة الى المدلول الذي فرضناه العلم وهو متوقف عند عدم النظر
واجيب باننا لا نقضي بكونه دليلا فعبه الشيء ووجه الدلالة بوجوهه وبمحصله
على ما هو شأن العقل بل انه من حيث وجدته كذلك الشيء نظريه علم
ذلك الشيء وحاصله ان وجوده مستلزم لثبوته والنظر فيه مستلزم للعلم
به وعلوم ان انتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم وان عدم النظر فيه
لا ينافي كونه بحيث يتبين نظريه علم المدلول تكميل اورد على جميع الوجوه

التي

التي تمسكوا بها فيما مر بل على كل ما يحتاج به لاثبات ان النظر لا يفيد العلم ان العلم
يكون النظر غير مفيد ان كان نظريا مستقيا ومن شئ من الاحتجاج بان يلزم
التناقض ان النظر قد افاد العلم في الجملة وان كان ضروريا والوجوه المذكورة
تنبيهها عليه لزم خلافا اكثر العقلية الحكم الضروري وهو باطل بالضرورة وان
وانما الجائز خلافا جمع من العقلا وهو لا يستلزم خلافا الاكثر فان قيل
نحن نعرف بان الاحتجاج لا يفيد العلم لكن لما احتجنا على الافادة اعطينا
على شئ الافادة معارضة للفاسد بالفاصل فلما ذكرتم من الوجوه
ان افادته فساد كلا ما كانا كانا نظريه العلم وهو المطلوب وان لم يتدرك
لغيره وينبغي ما ذكرنا سابقا من المعارض فكيف ذكرنا الامام انه لا نزاع في افادة
النظر العقلي وانما النزاع في افادته اليقين الكامل فقلت والصواب ان
يفيد ان كان قطعي المذمومات كما تقدم قال سنده الدين وينبغي ان لا تكون
العدد بيات عمل خلاف اصله في اختلاف الثابتين بافادته النظر
العلم بعد العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدلالة ان يحصل منه دقة
وعلمه الثاني في فهم حصوله منه يعلم واحد متعلق بهما معا لم يعلم من خلافا
ويأتي بعده الفايده ما يعلم منه المراجع فايده علم من اطلاقه طلب
النظر كفاية النظر الصحيح في معرفة الله تعالى من غير توقف على العلم وبدل
عليه ان العقل اذا علم ان الامام ممكن وان كل ممكن فله تخصص علم ان الامام له
تخصص سوا كان هناك علم او لم يكن خلافا للاسماء عينية من الملاحظة فانهم
يوجهون عليه تعالى نصب الامام ويحيلون خلوه من ان لا يثبت عن
وجود الامام معصوم من مبادئ الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم طريق
النجاة ويرشدوهم الى الخيرات ويحذروهم من السيئات ويقولون لا يمكن معرفة
الله تعالى الا من قول العلم المعصوم ولهذا سموا بالانجيلية ثم اقرتوا
فريقين فرقة قالوا العقل لا يفيد معرفة الله تعالى صلا بل هو
مستلزم له بالكلية عن الطالبة الكلية وفرقة قالوا العقل ليس بمشروط
عن الوقوف على الامور الالهية بالكلية لكن غير مستلزم بالعرفه فلا يدرك
امام برشده الى وجوده الادلة ويوقفه على دفع الشبه ودفع الشكوك
ونسبة عقل الامام الى عقول الناس كنسبة الشمس الى الابصار فكما ان
الابصار لا تقوي على ادراك الميصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس
تقوي الابصار بنور الشمس فكيفها ادراك الميصرات كذا كذا عقول
الناس عن ادراك المعارف الالهية ووجود الامام تقوي عقولهم
بعقل الامام فاقتدروا على ادراك المعارف واحتجوا على ذلك بوجوه
الاول ان الخلاف والجدال مستمر بين العقلاية الطالبة الالهية ولو كفي
العقل في ذلك استمر ذلك بين العقلاية واللازم باطل بالضرورة

فكذلك المزمع فلا بد من حاكم غير العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الاشياء
وحده لا يستقل بتفصيل اصف العلوم كعلم الحياطة والخزف والخزف
بل لابد من استنادهم به واذ كان حالهم كذلك في اصف العلوم فما
فعلك يا صبيها وفي معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه واجبيبه
عن الاول بان العقل المتكلمين ما انما بالنظر الصحيح من الطرفين اذ لو
انما به منهما ما استمر الخلاف ولا الحجة اليهم وعن الثاني بان لا نزاع
في المسمى والصعوبة وان لو كان يعلم بوقوف الناس على المبادي ويطلبهم
على المتدمات التي تتألف منها الحجج ويعلمهم كيفية الاحتجاج ويترتب عنهم
المشكوك والتشبه كان اوفق واروح للنفس واسهل على الخاطر
انما النزاع في امتناع استقلال العقل بالنظر دون وما ذكرتم من الحجج
لا بد له عليه ويدل لنا وجوب الاول انه قد ثبتت اقامة النظر الصحيح
المفروض بالشرائط العلم على الاصطلاح سواء كان في المعارف الهسية
او غيرها وسواء كان تعلم اوليا واما امكانه بتفصيل المفردات الضرورية
وترتيبها على الوجه الصحيح بمعرفة صناعة المتطق للعلوم بالضرورة
الثاني ان نظر العلم ايضا لكونه نظرا في معرفة الله تعالى يحتاج الى اخر
ويتسلسل الا ان يخص الاحتجاج الى العلم بغير العلم ويجعل نظر العلم
كافيا لكونه مخصوصا بتأنيده الهي او تنتهي سلسلة التعليم الى العلم
المستند علما الى الوجه الثالث ان اشتداد القلم لا يبيدنا الابعه العلم
بصدقته وصدقته اما ان يعلم بالنظر فيكون النظر كائنا في المعرفة حيث
اقاد صدق العلم المقيد للمعرفة واما ان يعلم بقوله ذلك العلم فيقول
لان قوله اي اختيار عن كونه صادقا لا يبيد كونه كذلك الابعه العلم
بانه صادقة البينة واما بقوله علم اخر وفكدة الى ان يتسلسل وربما
اجابوا بانهم لا يعملون العقل مستقلا باقامة الوقت فيلزم ما العلم يكون
صادقا لا يكذب البينة بل يعملون المقيد وهو النظر المفروض بارشاد منه الى الدلالة
ودفع التشبه لكون العقول قاصرة عن الاستقلال بذلك مفتقر الى امام
يعلمنا الادلة ودفع التشبه بحصول لنا بواسطة تعليمه وقوة عقولنا
معرفة الحقائق الهسية التي من جملتها كونها ما يستحق الارشاد والتعليم
ايقاظ لا يخفى عليك ان هذه الالوجه ينتقد برقماتها انما تبطل الاحتجاج
الى العلم في حصول المعرفة واما لو ارادوا الاحتجاج اليه في حصول الحاجة
بمعنى ان معرفة الصانع بالنظر لا تقيد الحاجة ما لم يتفصل بالنظر وان كان
ساحرا من علم وانتشال الامر على ما قال عليه الصلاة والسلام امرت
ان اتاملوا الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفيه التبريل فاعلم انه لا اله
الا الله وقل هو الله احد وكثير من المعترفين بالصانع ووجه البينة

كانوا

كانوا كافرين بنا على عدم اخذهم ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانتشالهم امر قطيع
الدو عليهم ان يقال حاصل ما ذكرتم الاحتجاج في الحاجة الى جعل علم صمدية
يا المعجزات وذلك هو النبي عليه الصلاة والسلام وكفى به امتا ومن شدة الجب
قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر الى معلم يجدد طريق الارشاد والتعليم
وتتوقف الحاجة على متابعتها والاعتراف بانها منتهى قائله في شرح المناصير
فما يبدو فيشترط للنظر صحيحا كان او قاسدا بعد شرائط العلم من الحيطة
والعقل وعدم النور والغفلة وخوف ذلك امر ان احدهما عدم العلم بالطلوب
اذ لا طلب مع الحصول وثانيهما عدم العلم بالمركب بالطلوب اعني عدم الجزم
بنقيضه لان ذلك يمنع من الاقدام على الطلب اما لان النظر يجب ان
يكون متاركا للمشكل على ما هو ماري اليها ثم كما هو العلم بالمركب
متاركا للجزم فيثبتا فثبت ان العلم بالمركب صار فاعنه كالاكل
مع الامتلاء على ما هو ماري الحكما والناهي فان قيل لو كانت النظر بشرط عدم
بالعلم بالطلوب لما جاز النظر في دليل ثان وثالث فحصل العلم بالدليل
الاول قلنا اجيب بان ذلك انما يشترط حيث يفرضه بالنظر طلب العلم
او الظن وهو غير متعين اذ كثيرا ما تفرده صورة النظر والاستدلال
لان ذلك تعرض اخر عايد الى النظر وهو ريادة الاحكام بان يفرض عدم
الادلة او الى المشكل بان يكون من يحصل له استغناء او ان يقول بان جماع الادلة
دون كل واحد ومما الله ببل يظهر دون ذلك الاذهان تختلف في قبول
اليقين فربما يحصل لبعض من دليل وبعض اخر من دليل اخر وربما يحصل
من الاجتماع كما في الافتراضات واما النظر الصحيح فيشرط فيه ان يكون
تطرا الى الدليل دون التشبه وهي ما يظن دليل ليس به وان يكون النظر
فيه من جهة الدلالة وهي الامارة في بواسطة العقل المتفكر الذي من
الدليل الى المدلول فاما الاستدلال بالعلم على الصانع بان نظره في العالم
وحصلنا من ادلة قضيتين احدهما ان العالم حادث والاخر بان كل حادث
فله صانع يعلم من ترتيبه ما ان العالم له صانع فالعالم هو الدليل عند
المتكلمين لا تنس المقدمات من ترتيبه على ما هو اصطلاح المنطق كما
في ثبوت الصانع مدلول الدليل يكون العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم
بثبوت الصانع هو الدلالة وهذه الاربعة امور متغايرة بمعنى ان التهم
من كل منها غير التهم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب
الاضافات فانه حجة الاسلام رحمه الله لما كانت حجة الدلالة في القياس
هو المنطق لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة وتشكل على الضعفا فلم
يعرفوا ان وجه الدلالة عين المدلول وغيره واحتج بالطلوب هو
المدلول المستنتج وانما غير المنطق لوجوده في المقدمة بالدلالة

بل

فكذلك

وامكان العلم او حادثة الذي هو سبب
الاحتجاج الى الحجة والحمد لله

وبالحقيقة المشهور من الاختلاف في هذا البحث هو الاختلاف في مقابلة العلم لا في
 جهة المدلول وينتزع على الاختلاف في مقابلة العلم بما على ما قال الامام الرازي
 وغيره ان العلم بوجوده لا يثبت على مقابلة العلم بالمدلول فيه خلافاً
 والحق المقابلة لتقابل المدلول وجهه لانه لا يثبت على مقابلة العلم في الشيء
 اصداداً مختصه واصله ثم وجهه في الخاصة كل ما يوجب اخطا المنظور
 فيه بالعلم كما يعلم به الجدل المركب به لانه لو نظر بهما الزم تحصيل الحاصل
 وكما لشك فيه والنظر والوجه لا يثبت في نظريه طرفه لم يحط بهما في الطرف
 الاخر وهو عدم الخطور للطرف الثاني الموجب للتناقض عقلي او عادي
 فيه نرد والمتكلمين والاصداد العامة ما لا يحظر بهما المنظور فيه بالعلم
 كالموت والنوم والحيات وما في معناه ولا بد من انتفاء الجميع في اقدار
 النظر اذ هو معناه للعلم وجملة اصداده خاصة في كينونة اشد
 النظر العلم في الشيء الاستعري وجملة اهل السنة في تحليق الله تعالى
 العلم عقبة النظر الصحيح بطريق آخر الله العادة التي تكرر ذلك دأباً من غير
 وجوب بل مع جواز ان لا يختلف على طريق خرق العادة وذلك لما سيجي
 من استناد جميع الممكنات الى قدر الله سبحانه وتعالى واختيار الله
 وانما المختار لا يكون واجبا لغير الله بل هو المذهب فرقتان صرفة
 اعتقدت حصوله عقبة النظر يحصل الفدرة الفدرة من غير ان تتعلق
 به قدر الله العبد وانما قدرته على احضار المقتضيات وحلا خطه وجود
 النتيجة فيهما بالقوة وفرقة اعتقدت حصوله عقبة النظر بالكتب
 والفدرة الحادثة قللت وقول الفرقة الاولى ابيد من مذهب الاعتزال
 انه لا يثبت وارتقى مذهب اهل الحق من عدم تغليق الفدرة الحادثة
 بالمقدور في غير محلها كما ياتي بيانه ان شئنا الله تعالى وعنده القاضي ابي
 بكر الباقلاني في احد تولى داسام الحرمين واختار الرازي وذكركم حجة
 الاسلام الغزالي انه المذهب عند اكثر اصحابنا وان الاول مذهب بعضهم
 في استلزام النظر العلم بالنتيجة بطريق الوجوب العقلي الذي لا بد منه
 من غير ان يكون النظر علم له كما هو رأي الحكماء او مولد كما هو رأي المعتزلة
 والقاضي قوله اخر وان في المذهب والشيخ واستدل الامام الرازي على الوجوب
 بان من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن فمع حصول هذين العلمين
 في المذهب ينتج عقلا ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الانتاج هو في
 وكذا ان جميع المتغيرات مع المتغيرات وعلى بطلان التوليد بان العلم في نفسه
 ممكن فيكون معه واصله تعالى في نفسه وفرقة غير قدرته وحيث
 يتوجب على مقتضى الاعتراض بان حصول العلم عقبة النظر اذ كان في
 القادر المختار مستغنى عن كون واجبا عقليا فان المختار هو الذي ان شئنا

وان شئنا

وان شئنا ترك من غير وجوب عليه او عنه لا يقال المراد الوجوب بالاختيار على ما هو
 مقدر بين القوم لاننا نقول فينبغي جواز ان لا يقع بان لا تتعلق به القدرة
 والاختيار ويكون هذا هو المذهب الاول بعينه والوجوب ان وجوب
 الاثر كما يعلم مثلاً بمعنى انتفاع الفاعل عنه انما هو كما ينظر لا يثبت في كونه
 اثر المختار جازي للفعل وان تركه بالاختلاف ولا يلزم منه لا بان يتحقق الملتزم
 ولا يختلف كسائر الموازن الممكنة مثل وجود الموصوف لوجود العرض وتحقيقه
 ان جواز المترك اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وان جواز ترك المترك
 لا يمنع ان يكون مشروطا بارتفاع مانع هو ايضا مفقود وهذا كما ان قوله ان
 عند من يقول من المعتزلة يكونها بقدره العبد وانما الثاني له انتفاع الفاعل
 عن البشير بان لا يترك من تركه اصلاً ولو صح هذا الاعتراض لارتفعت
 علاقته المذوم بين الممكنات فلم يكن تصور الاثر مستلزماً لتصور الارب
 ووجود العرض مستلزماً لوجود الجوهر الى غير ذلك والحاصل ان لزوم العلم
 بطريق النظر عقلي عند القاضي ومن معه حتى ينتج الانتفاء كالتصور
 الاثر لتصور الاثر وعادي عند الاولين حتى لا ينتج الانتفاء كالتصور
 خرق العادة كما لاحراق النار وعند الفلاسفة هي بطريق الايجاب
 العقلي على معنى ان النظر علمه بوجبه للعلم عقبة تمام الفاعل مع دوام الفاعل
 وذلك لان النظر بعينه الذي ليس فان العلم عليه من عند واهب الصور
 الذي هو عند العقل التعلق المنتقش بصور الكاينات المتبعض على
 نفوسنا بقدر الاستعداد عند انضالها به وترجموا ان اللوح المحفوظ والكتاب
 المبين في لسان الشرع عبارات عنه والاطالة باطله وجود حوسد
 غير الله تعالى وسيأتي وعند المعتزلة في بطريق التوليد وينشاء ان
 يوجب فعلا لفاعله فعلا اخر كحركة اليد حركة الانتاج فانظر على اي
 تفسير قصر فعل الناظر بوجبه فعلا اخر هو العلم ومعنى الفعل هاهنا
 الاثر الحاصل بالفاعل لا نقص التاثير ليرد الاعتراض بان العلم ليس بفعل
 وكذا النظر على اكثر التقاسيم الانزوي ان الحركة ايضا ليست كذلك
 واستشوا قبحهم الله من ذلك النظر التذكيري فقالوا فيه يقول القاضي الامام
 واتفقوا على ان حركة اليد حركة الانتاج فعلا واحد واحد وسناتي
 دلالة ابطال التوليد الا ان بعض اصحابنا بعد ابطال التوليد مطلقاً
 احتج على بطلانه هنا بان تذكر النظر لا يولد العلم اتفاقاً شلوهم بكذا النظر
 ابتدا لا شئنا كهمزة النظرية واعتراض عليه بان هذه الحجة لا تبيده بقيتها
 لكونه عامداً الى القياس الشرعي وان ابي بصير قيا من منطقي بان يقال لو كان
 المنظور له كان تترك مولد لعدم الفرق واللازم باطل وقفاً فله الملتزم
 ولا الزام لانهم اتفقوا بالحكم اعني عدم التوليد في الاصل اعني التذكيري

قاهرة

فيمنع



العلم لا يتوجه في الفرع المعنى ابتداء النظر وهو كونه حاصلا لا يتغير قوة العلم واختياره
 حتى لو كان التفرع كونه بغير العلم لكان موقفا فيجب العلم ان هذا قياسه في
 وهو ان يكون حكمه الاصل مستقلا عليه بين المستند والحضيم لكن جعله عند كل
 منهما بطلان الخيري والحضيم بين منيع وجود الجاهل من الاصل والفرع اذا ابتداء
 النظر لا يتشارك في عدم المعرفة وبين منيع وجود الحكم في الاصل في العلم
 ان المعرفة لا يولد العلم عند كونه بغير العلم وانما ذكره عند كونه سائحا
 للمعرفة من غير قصد العلم فانه حينئذ يكون فعلا لله تعالى فلو قلنا بقوله
 العلم عند كونه ايضا فعل الله تعالى فلا يصح تكليف العبد به وفيها بين
 العقول ما يشعر بان علمه عدم التوابع في تذكره هو لزوم اجتماع الموجبين
 على اثر واحد لانه قال الله تعالى عن وجود عليين احدهما العلم
 بالمفردات التي سبقته والاخر العلم بانه كان قد اتى بتلك العلوم شتم
 ليس احد العلمين اولى بالتوليد من الاخر فيلزم ان يكون كل منهما موقفا للعلم
 بالمتوابع وهو محال ويجوز ان تكون العلوة هي لزوم حصول الحاصل ان
 المعرفة انما يكون بعد النظر وقد حصل به العلم وعلى هذا لا يكون التذكر
 سببا للعلم اصلا فان قلت علم مما مر ان النظر الجاهل قلت القابلون
 بان النظر الصحيح المقرون بشرائط العلم يتقدم العلم اختلافا في ان النظر
 الفاسد قبل سبيل العلم الى الاعتقاد الغير المطابق فقال الامام رحمه الله
 يستلزم وهو راي المناطقة وصححه بعضهم لان من اعتقد ان العالم
 قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر استحال ان لا يعتقد ان العالم عتيق في المؤثر
 وقيل ان كان الفساد مقصودا على المادة استلزمه والا فلا ما بينات
 الاولى فلان لزوم النتيجة القياس المشتمل على الشرائط ضروري في هذا
 او انهما سواء كما انه المقررات صادقة او كاذبة كما في المثال المذكور واما
 بيان الثاني الى من يتقن التفصيل فلان معنى فساد الصورة انه ليس من
 المصروف التي تلزمها النتيجة والصحيح عند المتكلمين انه لا يستلزم الجاهل
 اما عند فساد الصورة فظاهر كما مر واما عند فساد المادة فقط بان تكون
 الصورة من المصروف فلان المدار من الكاذب قد لا يكون كاذبا كما
 اذا اعتقد ان العالم اثر الموجب وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث فانه يستلزم
 ان العالم حادث وهو حق مع كذب القياس بمقتضى منه قد يفيد الجاهل
 كما اذا اعتقد ان العالم قديم فيستغنى عن المؤثر والتحقيق انه لا نزاع لاث
 الفاسد صورة لا يستلزم بالانفاق والفاسد مادة فقط قد يستلزم
 وقد لا يستلزم مراد الامام رحمه الله بالايجاب الجزئي كما في المثال المذكور
 واما في الايجاب الكلي بعد المزمع في بعض المواد والقابلون بانه لا لزوم
 اصلا ليريدون المزمع الذي مناطه صفة في الشبهة بمعنى ان الشبهة

بلغ

تذكره

الصحيح في
 العلم عاقله او علمه
 على ما مر من ان العلم
 الفاسد يفيد الجاهل

وان اشتركا في صورة النظر بان تقدمت الدليل
 ضرورية او تنتمي الى الضرورية والشبهة

المذكور

المنظور

من المطلق انه اعلمت هذا اذا لاحق ان ينقسم النظر ايضا بهذه الاعتبار الى الجلي والحقني
 فان اجزا كل من المعرف والدليل قد تكون من ورثة تنقسم في الخلا وقد تكون
 نظرية تنقسم الى النظر وري بوساطة قليلة او كثيرة وكذا الصور القياسية
 للماشكال فانه **لقد** وقع التخصيص في حديث انما الاعمال بالثبات
 باسود منها انما النجاسة ومنها البنية قال بعضهم ومنها اول نظريتهم
 المعرفان فانه من اعمال القلوب ولا ينقسم البنية للمجهول بالمتغير البني حيين
 النظر وكان الشيخ ابن عرفة المالكي يقول بثنائية الفاضل في قوله ذلك قال الابه وهو
 الذي تارة الشيخ من اثباته لا يبعد لان النظر الموصل الى المعارف واجب مشروط
 وكل واجب بثنائية عليه انتهى قلت تقصير بعضهم للكنية بالايان وقد ذكرنا ما يرد
 في تحله على اننا قد مضى تحليل عن ابن حجر وغيره ان الايمان مما يحتاج للنية ايضا
 والله سبحانه اعلم ثم ذكر متعلق النظر بقوله **البي** يعني ان كان النظر بمعنى
 التفكير او على معناه الموضوعي من الاثبات ان كان معناه الاشتقاق او التفرقة
 اي التفكير او التفت ووجه في بحثك الى احوال **نفسك** اي ذاتك وشخصك بخلافها
 مشتملة على قوى ظاهرة مختلفة من سماع وبصر وكلام وحشم وذوق وليس واعراض
 كذا كذا من طول وعرض وعمق وكثافة ولطافة وبياض وحمرة وسواد واحوال
 باطنية علم وحمل وشك وظن ودهم وايمان وكفر وعصب ورضي ورفض وحرز
 ولذة وآلم عليا بانيك عليه تعال في بقوله وفي الارض ايمان والوفيقين وفي
 انفسكم فلا تنصرون ثم ناداك وصرح لك بالانفاظ اجمالا بقوله **يا هكسا**
 الانسان ما عرك بريك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في اية صورة
 ما شئت ركبك ثم وجلك على عز ورك وعلى ما هو افصح من مطلقه بقوله كلاس
 تكذبونه بالدين ثم انقسم تعال في تغير حاشية الى الاتصاف بكمه ارا ايوصل
 اليك الاعتبار على ابلغ وجه وانتم حتى لا يبقى عندك منكم الملاحة في بيده ان
 العقول الساجدة في جوار الاعراض والجملات في نقيض الشكوك والادها من
 ولا بد في شتمته نذهب اليها الاضمار على انه فعل بك ما هو ابلغ من هذه
 النعم وانتم في الاتقان من نصح الحكم فقل لا وقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
 العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأه خلقا
 اخر فنبأرك الله احسن الخالقين ثم نبهك على انه تعال لم يضر منه هذه
 الافعال على وجهه بل يتأقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فانه
 لم يتركك بعد هذا الملاء على ما تقتضيه عقلك عن ندر اياته وسطا لعمته
 مصنوعة كما يشير اليه قوله تعال فيجب الانسان ان يترك سدي البحر
 بك نظفة من منى ثم نبهك انه علقته فخلق نسوي فجعل منه الذو وحسن
 ان ذكره لا نفي اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى وقوله ثم انكم بعد ذلك

لميتون

لميتون ثم انكم يوم القيامة تتبعون ولقد خلقنا فرقكم سبع طرائق وما كنا عن
 الخلق غافلين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب
 به لقادرون فانشأناكم به حثاث من جنين واعتاب لكم فيها قواكم كثيرة
 وسما تاكلون وتتجشئون يخرج من طور سيناء نزلت بالدهن وفتيح لداكلين ذات
 لكم في الانعام لعمرة تستقيم مما في بطونهما ولكم فيها سابع كثيرة وسما
 تاكلون وعليها وعليها تلك تاكلون الى غير ذلك مما يلا الاسماع ويعرف
 ندره من فاصل الاضلاع غير انك تحذرك انك الامور بل ذاتك التي هي بحملها
 مشبه له بتغيره يخرج من العدم فنا بلمة له فتعلم بالحروف الواحدة ائنة
 انها حادثة ونداء من الحوادث واذا كان كل ما حال عدمه استحال قد مر
 فاجري ما رجب له من العدم بال فعل وليس لك ان تقول لا تسلم وجود صفات
 تراه على ذاتي بتغيره منتهى لما سميت بيما بعد ان شئت الله تعال
 من اثبات ذلك عليك بالدليل ولان تقول لا تسلم ان ذاتي يخرج من العدم
 اذ قد كتبت ما في صلب اليه كان ابي كذا لانه صلب ابيي الى ادم ثم ادم كان
 طينا وهلم جرا غايته ذاتي ابي بخولت من صورتي الى اخرى وتبدل الصور
 لا بوجه سيق عدم حملها للاسماء في ايضا بياته من اثبات بطلان التسلسل
 بالبراهين المنطقية على انك لا تتكلم بغير ارك الان اريد من هذا التعليل
 التي تكونت عنها فيجب ان تعترف بحديث الزايد عليها ولا تشكك ان
 انقذه بينك وبين تلك المطلقة مما تلتزم في المزمع والخير والمقدار بين
 وكل شيئين انقذه بينهما التماثل ووجه استواءهما في كل ما يجب لاحدهما
 ويحدهما ويستحيل وقد سلمت حديث الزايد فيجب ان تسلم حديث ذلك
 النطق والالزامان بخبر احد المثليين عن مثله بصفة واجبة وهو
 بحال لا يستلزام الاختصاص بها اجتماع شتاتيين وهو ان يكون الشيء مثلا
 وغيره مثلا **ثم** هي للترتيب الاعتباري لا يجب الاتية اذ لو عكس لم يضر
 او جمع في طرح بية نفسه وعبرتها فكة كذا وجعلها للترتيب الاختياري
 لا طائل تحتها اي فربما ان نظرت في نفسك وحق الهكسا وعوارضها
 السابقة واللاحقة والفارقة وقام عندك من ترتيب تلك الاحوال
 على وجه يوصلك اليه محو ثم ابرهانه انقل الى نظراخر يوصلك الى اثبات
 الحديث **للمعالم** وهو ما سوى الله تعال وصفاته من اجناس الموجودات
 المتجاسمة سميت بذلك باعتبار انها في علم الصانع كالطابع لما بطبع به
 والخاصة لما يتجسم به فيقال عالم الانسان وعالم الحيوان الى غير ذلك وقد
 يقال لعالم الاعراض وعالم الاجسام فيفيدا استغراق جمل اعداد اجناس
 العرض والجسم فيشمل جميع افراد اجناسهما وقد يعرف باللام الاستغراقية
 كما هنا افرادها فيفيدا استيعاب كل جملة مما سمي به على حد الرجل والرجل

وقد يفتنهم في مفهوم العجالة المسماة به كونها من ذكي العلم فيختص بالملكوت والحقائق
 وفيه لحدود العالم وهو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها وفيها عالم لكل
 موجودات متخاضة كقولهم عالم الطبيعة وعالم العقل والمذكورة في الصحاح
 ان العالم الخلق وجميع الموالم والمالمون اصنافه الخلق فالعالم لا يطلق على
 احد تقالي بل يعني الاول لا اعتبار التقدم فيه كما لا يقال عالم زيد وان كان زيدا
 من العالم ولا على صفة واحدة من صفاته بل على جميع صفاته اما لعدم
 تخاضعها واما لعدم كونها مما يعلم به او من ذكي العلم ولا على مجموع ذاتها
 وصفاته ولا على ذاتها وصفته من صفاته ولا على شي من ذلك مع الممكنات
 ولا على مجموع ذلك والممكنات وعدم اطلاقة على ذاتها وصفاته على ما ذكر في
 الحدود والصحاح ظاهر فيجب انما يسمى العالم هو طريقة المنعبرين واما
 تخصيصه بذي الروح او بالانفس او بالاشقيين والملائكة او بالثلاثة
 مع المشياطين او بالهل الجنة والنار او بالروحانيين فيحتاج له دليل وقد
 نقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في الموالم وفيه نقا في هذه الله اعلم بالصحيح
 منها كقولهم تقابل في ثمانية اقسام نصفها في البر ونصفها في البحر والصحاح هي
 ثمانية وستون عالما حقا عراة لا يعرفون خاتمتهم وستون الفاكسيون
 يعرفونهم وقال ابن المسيب لله الف عالم سخاينة في البحر واربعة في البر وقال
 وهب ثمانية عشر الف عالم الدنيا كلها عالم منها واما العارضة في الخراب
 الاكنس ط في بحر او قال كعب الا لا يحصى عدد العالمين احد غير الله
 تعالى كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو قلنت وكلام كعب الاحبار في
 الكلام قال بعضهم جمعة على الموالم شناد لانه اسم جمع كالانعام وجمعة بالواو
 والنون اشتد لمدح استقامته شرط هذا الجمع الا انه لما كان بعض مدلوله
 وهم الغفلة غلبوا وسع بعض المتخفين كونه جمعا لعالم قال بل هو اجمع له ليلا
 يلزم ان المزداعم من جمعة لا يختص بالعالين بل بالعقل والشمس العالم لهم
 وغيرهم فهو نظير قول سيبويه ليس اعراب لكونه لا يطلق الا على البدوي
 جمعا لعرب شموله لمدح الحضري وجوابه لمع اختصاصه بالعالين بل بالعقل
 بل يشتمل عليهم ايضا كما صرح به الراغب وانما غلبوا في جمعة بالواو والنون
 لشرفهم بقوله تعالى انهم كانوا امة واحدة بالعقل فجمع لعالم مراد به
 العقل والاحد ورجعية وانما يجوز جمع شي مراد به الماقل على شيئين لان
 شيئا ليس صفة ولا علما فلا يجمع بالواو والنون انتهى فليست بل ولا شك في
 اختصاص العالم وان كثرت احاده ونقلت جملة واخره باعتبار انها
 في نوعين العالم العلوي اي المنسوب الى الملا وهو كل ما ارتفع من العدييات
 من سموات وكواكب وعرش وكروبي وملائكة وحركات افلاك وغيرها وفيه
 راد على بعض النلا بفتنة كادسوط ومن تنبع من ينسب الى الاسلام كابي

اشرفه

نصر

نصر الفارابي وابي علي بن سينا الذين اصبوا في قديم السوات بموادها ومصورها
 واشتراكها في ما زما بها يعني عدم سبق العلم لها فلا يثبت في اطلاقهم القول
 بحدوث ما سوى الله تعالى حدوثا ذاتيا بمعنى الاحتياج اليه لا لزمها
 يعني سبق عدمه عليه ثم هي هنا خالية عن سني الترتيب والتعقيب او
 مستقلة على ذلك على قياس ما مرنا في ثم بعد نظر في احد نوعي العالم
 وهو العلوي وتحققك انه مشتغل على جهة مخصوصة ومكان معين واث
 بعضه محجوب ببعض وبعضه داخل في بعض وبعضه فوق بعض وبعضه
 من نور وبعضه من غير وبعضه متحرك وبعضه ساكن وتحققك ان تلك
 الاختلافات وان كانت بديفة الا ان كانت بحكمة الاركان حادثة لما
 اشتبكت عليه من امارات الحدود وان ما قامت به كذلك التقليل
 فانظر نظرا اخر موصلا الى حدوث العالم السفلي اي المنسوب الى جهة
 السفلى وهو كل ما نزل عن الفلكيات الى التخرم بحيث يتقطع العالم
 من ارض وبحار وحيوان وجماد وسموات ونبات وفيه راد على بعض
 السابق حيث ذهبوا الى قدم الاجسام العنصرية بموادها خصوصا
 وبصورها الجسمية نزعها وبصورها النوعية جنسا ومعنى قولهم
 ان صورها العنصرية قديمة بالذراع انه نزعها مستورا لوجوه يتعاقب افراده
 الشخصية ازلا وابد والازاد الشخصية حادثة وبالجملة لم يتجلى من
 المليون في حدوث العالم غير من سبق ذكره والرد عليهم يعلم من ابطال
 التسلسل كما لا يخفى بانه ان شئت الله تعالى فان قلت العالم
 السفلي ممكن ان يدرك كله بالمعينة ويعرف حدوده جميعه بالمشاهدة
 بخلاف العلوي فما باله قد مر عليه قلنت للاهتمام بما عساه يخفي
 وجر حدوده لعسر مشاهدته جميعه فان قلت تعلي هذا فما الطريق
 الموصل الى معرفته قلنت التقاد المماثلة بين العالم السفلي والعالم
 العلوي على ما سلف بيانه فانه قال صاحب كشف الاسرار
 اختلاف في تقصيل الارض على السما وعكسه والاكثرون على تقصيل الارض
 على السما لان الانبياء خلقوا سماء وعبدوا الله فيها ودفنوا فيها فابدى
 اخري هذه الارض العليا افضل مما تحتها لاستقرار ذرية ادم فيها
 ولا شقاء عنها وما دقن الانبياء لها وهو بسيط الرجي وغيره من الملايكة
 قاله كشف الاسرار ايضا ونقل عن بعضهم ان السما ايضا افضل مما سواها
 لقوله تعالى ولقد نربنا السما الدنيا بمصاييح قال الجلال السيوطي قلنت
 قد ورد الاثر بخلافه اخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه الرد
 على الجهمية عن ابن عباس قال لا سيرة السموات التي فيها العرش وسيد
 الارضين التي تحت عرشها التي فيها قايدين ان احداها مذهب

العلم

أهل السنة والاشاعة كما دللت عليه الاحاديث ان السحاب من شجر تنمو في الجنة
والطير من جحر تحت العرش خلافا للحكا والمعتزلة في ان منشأ البحر او انه اجسام
ذوات خراطيم تاحد الماء من البحر الملح وتفسر الروح تبعذب وثنا بينهما قول
الحكا ان الارض طين واحد ومذهب الاشاعرة ان الارضين طينتان
متماثلتان بالذات بين كل ارضين مسيرة خمسة ايام كما وردت في
الاخبار وعليه فانما جعلت السما والارض في بعض الايات لانه
السور مختلفة الاجناس بخلاف الارضين لا اتحاد جنسهما وهو المزاج
وذكر بعضهم ان الحكمة في ايراد الارض ثقل جميعها لفظا وهو ارضون انتهى
انتهى من حواشي النفاهي البيضاوي شيخ الاسلام ثم ذكر جواب الاسرفوري
جواب اي ان امتثلت فخطرت في العالم الذي من جملته نفسك التي اقرب اليك
اليك واشهد ها خطورا بما كنت حتى لو كنت فافدا لما عدا العقل لم يتغير عليك
النظر فيها الذي به تتوصل الى وحدتك وعجزك وانفقنا الى وجودنا في
لك غلت وتحققته به اي ما ذكر من نفسك والعالم اي تجده فاما تجريد
او بمعنى في اي تترك فيه او بمعنى وعلى هذا لا يمنع في الضمير عوده للنظر
صفا مقصودا على الاول ارضية على الثاني ولا اشكال على جعلها للمصير
مع عود الضمير للنظر والاطمئنان لما ذكر قبل فغير شيء يدفعه حسن التامل
ان نشأ الله تعالى وعلى كل فالمنهي انك بتطورك تتوصل الى علم ان العالم
وان اختلفت جميعا ثم وثبا بين صفتين وتشتتت ذواته غير خارج عن
ان يكون اما اعيانا ذات قاست يذوا انما بان تتخير بنفسها غير تابع تخيرها
التخير شيء اخر عند المتكلمين وبان تستغني عن محل يقومها عند الفلاسفة
واما اعراضا ان لم تقم بذواتها بان تتخير تابعا تخيرها لتخير الجوهر الذي
هو محلها الذي يقومها عند المتكلمين وبان تختص بشي اخر اختصاصا
بالمنقوت بحيث يصير الاول ثانيا والثاني متوقفا على الاول كما في متخير اكراني
سواء الجسم او لا كما في صفات المجرورات عند غيرهم والاعيان اذ لا تكون
مركبة من جزئين فصاعدا ان كانت اجساما على المختار عندها وعند جماعة
لا بدية الجسم من ثلاث اجزاء المتحقق الابعاد الثلاثة اي الطول والعرض
والعمق وعند آخرين لا بد فيه من ثمانية اجزاء لتتحقق تقاطع الابعاد
على زوايا ثمانية وقيل واخرون يدرج في النزاع هذا اصطلاحا خلافا لصاحبه
الوافق حتى يقال ان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل يرجوع للمعنى الذي يضع
لفظ الجسم بارايه وانما هو يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا اجتزأ اصحابنا
بانه يقال لاحد الجسمين اذ اريد عليه جز واحد انه اجسام من الاحد
قلولان مجرد التركيب كافي في الجسمانية لما صار مجرد زيادة الجزء الواحد
ان يبين الجسمانية واعتراض عليهم بان اجسام الفعل من الجسمانية بمعنى

الصفحة

الصفحة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم فهو جسيم وجسام بالضم والظاهر
في الجسم الذي هو اسم لصفة واجيب بان لهم ان يقولوا ان الجسم
ما خذ منه وملاق له في اصل المعنى اذ هو ايضا ينسب عن العظم والجسمانية
زيادة الجسمانية نذ على زيادة الجسمانية فقلت الاظهر عندي كما في الواقع
انه نزاع راجع الى اللفظ والاصطلاح وانا لمبعض بحققي المناظرين
او غير مركبة ان كانت جواهر فردة اي اعيانا لا يقبل شيئا منها الاقسام
لا بالذات ولا بالانقطع ولا بالوهم ولا بالعرض ويعنون بان تلك الفصل سواء
كان بكسر او دق وبالانقطع الفصل يفرد جسم اخر فيه وينال ايضا لكل منهما
الجزء الذي لا يتجزئ ويسمي في الكلام شيئا ثانيا وثانيا وقد ما وجد وثنا ان شيئا
الشيء تعالى عند فرض العظم له انتهى فالاعراض وبما لا يفهم بذاته
بل بغيره بان يكون تابعا له في التخيير او اختصاصا به اختصاصا
بالمنقوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تفكيكه بدون المحل على ما
نزهه البعض لعدم جريانه الا في بعض الاعراض كالشبهة اما ان
تكون ثابتة بالاجسام او بالجوهر ضرورة امتناع قيامها به وانما
كاللون وبما اصولها خلافا قبل السواد والبياض وقيل المحرر
والخضرة والصفرة وبما فيها بالتركيب وكما لا كون وبما لا اجتماع والافتراق
والحركة والسكون وكما لطعام وانواعها تسعة وهي الحرارة والبرودة
والملوحة والموضنة وكما لموضنة والفيض والحلاخ والدسوسنة
والنفاضة وبما للتركيب بينهما تحصل انواع كثيرة وكما لا راجح وانواعها
كثيرة وليس لها اسما تخصها قبل والاضماران ما عدا الاكون لا يقوم
الا بالاجسام واعترض بان مخالفا لقول التجريد الاعراض الخمسوسنة
يا حدي الخواص يختص بالاحتياج الى اكثر من جهر واحد عند المتكلمين واجيب
بان كلام القليل ناظر لما استقر الما وجد في الخارج وكلام التجريد
للمجوز العفلي فلا مخالفة وان كلاما اجزائيه وجملته لا يري **بدرج**
اي سميع ومخترع من غير سبق مثال ولا مادة **الحكم** جمع حكمة بمعنى
احكام بكسر الميم اي الانتقائ الدال على علم صانعهم وقدرته وادائه
وجيانه واختيار ضروريه انه مشتمل على افعال متقنة ونفوس
مستحسنة مما لا يصدر مثله الا عن الصنف بما ذكرناه ما نرى في
خلق الرحمن من تقاوت نارجع البصر هل ترى بين فطور شر ارجع البصر
كرتين بقلب اليك البصر خاسيا وهو حسي **لكن** العالم الذي عرفته
متصفا بتلك الصفات مضمونة جنتي الارض والسور اجساما كانت
او جواهر او اعراضا تقوم بها **ب** لا يغير من الواجب و صفاته
سبحانه **قام** التغير والتبدل والتخيير والتحرك والسكون والكل

Copy ng versity

والقلة والتركيب والانتظام ولا شك ان مثل هذا **حليل** الى امانه جواز سبق
العدم ولو قلنا ضرورة ان ما يستحيل عليه العدم لا يلحقه مثل هذه الامور ولا
تغير عليه الا منتهى والعدم سببها ربه انما يصفون فاذا اردت
ان تاتي بغيره مستنطق من نظرك الى العالم على هذا الوجه لتتوصل به الى يقين
حده وثمة قلته هكذا العالم باسره من عرشه لذاته جابر عليه العدم
وكل ما جاز عليه العدم عليه متعلق بيسمى فطعا يستحيل الى يستنفع
استنعا عقليا **العدم** اما بيان الصغرى فلاننا سبرنا العالم سيرا تاما فوجدناه
غير خارج عن المظاهر والاعراض والكل حادث فلو لم يكن له العدم اما الاعراض فبعضها
جابر عليه العدم بالمشاهدة كظهور الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها جابر عليه ذلك بالبدليل كما في صفة هذه
الطوارى على المطر وعليه فانما لو كانت قد ريمت لما طار عليها العدم فان العدم
يتناهي العدم اذا التقيم ان كان واجبا لذاته فظاهري عدم قبوله للعدم وان لم يكن
واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الاجتناب ضرورة ان الصادر
عن الشيء بالقصد لا اختيار يكون حادثا لوجوده مستغنى بالاختيار والمستند
الى الموجب القديم فقديم لا امتناع تخلف السلوك عن العلة الثالثة وايضا حرم
ان اثر الموتر المختار لا يكون الا حادثا مسبقا لالعدم لان القصد انما يفرجه
الى تحصيل ما ليس بجاصل وهذا استنق عليه بين الفلاسفة والمنكسرين والنزاع
فيه كما مره واذ المنفع استناده القديم الى التاعلى المختار فثابت قدمه امتنع
عدمه لانما واجب لذاته وامتناع عدمه ظاهر واما ممكن مستند الى الواجب
بطريق الاجتناب اما بلا واسطة كسلوك الاول او بواسطة قد ريمت كسلوك
الثاني والثالث لما سببنا من امتناع التسلسل واما ما كان متمتع عدمه
لانما كان من مقتضيات ذات الواجب ولو ازمه بوسط او بغير وسط لزم
من استكان عدمه امكان عدم الواجب وهو محال فان قيل لم يجوز ان يتوقف
عدمه عن موجب على شرط حادث قلنا لا بد حينئذ يكون حادثا والكلام
في القديم فان قيل فان القديم اذا امتنع عدمه كان واجبا لا ممكنا قلنا امتناع
عدم الشيء لا ينافي امكانه انما لا يجوز ان لا يكون ذلك لذاته بل لقيام علة
الموجبة فحده لما كان الواجب قاعلا بالاختيار لا موجبا لذاته لم يكن شئ
من معلوما قد بما منفع العدم وانما ذلك على راي الفلاسفة فان قيل
صفات الواجب عندكم موجودة قد ريمت فبمنفع استناده اليه بطريق
الاختيار ويتبين الاجتناب قلنا علة الاختيار الى الموتر عندنا الحوادث
لا امكان فصفا الواجب وان كانت مستندة اليه ذاته لا تكون آثارا له
وانما امتنع عدمه لكونها من لوازم الذات وبوسعها ان لا تترك آثارا
يكونان بين المتقاربين ولا تفرقها وهذا وبما ياتي لهذا من بادة بيان في

مباحث

انما ان تالفت
في الاجسام
المتحركة الطوائف
المركبات ص

كما ظهر ان ما سبق وكما انما
عن احوال ص

مباحث المسائل واما الاعيان فلا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الكبري
فظاهر واما بيان الصغرى فلو جهت احدهما ان الاجسام لا تتخلو عن الاعراض
كما عرفت والاعراض كلها حادثا لذاته فلو كانت قد ريمت لكانت باقية لما تقتضين
ان القدم يتناهي العدم ولا شك ان الارضية تستلزم الابدية لكن المأزم باطل
لما ثبت عندنا من اذ لثة امتناع بقا الاعراض على الاطلاق وثابتها ان الاجسام
لا تتخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يتخلو عن الكون في الخير وكل كون في الخير
اما بحركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا بكونه في غير ذلك الخير فهو
حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا بناء على ان
الحركة كون اولي مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اولي ثم كل من الحركة
والسكون حادث اما الحركة فلو جهت احدهما ان مقتضى المسبوق قديمة
بالغير لكونها تغييرا من حال الى حال وتكونا بعد كون وهذا سبقنا في حيث
لم يجامع فيه المسابق المسبوق والمسبوق بالغير يستلزم ما نبينا مسبوقة بالعدم
لان معنى عدم جامة السابق المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق
والمسبوق قديمة بالعدم فهو معنى الحدوث وهذا وثابتها ان الحركة في معرض
الزوال فطعا لكونها تغيرا وتغييرا على التناقض والازوال اعني طريبات
العدم يتناهي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فاجاز عدمه انتقي
قدمه واما السكون فلانه وجودي جابر الزوال ولا شئ من القديم
كذلك لما مر وانما قيدنا بالوجودي لان عدم الحادث قديم يؤول الى
الوجود اذ دليل امتناع عدم القديم وهو انه اما واجب واستند اليه
بطريق الاجتناب انما قام به الوجودي اما كونه السكون وجوديا قلنا
من الاكران واما كونه جابرا لزال قلنا كل جسم قابل للحركة اما اقله
فعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثابها قلنا الاجسام ثمانية فبجزء على كل
منها ما يجوز على الاخر فاذا حارث الحركة على البعض يحكم المشاهدة
حازت على الكل بعنف التناقض واما ثابها قلنا الاجسام اما بسيطة واما
مركبات والا فالبسيطة كالما والذرات والهوا يجوز على من اجزائها التثنية
المعولة في جزا الاخر وما ذاك الا بالحركة والحركات كالجوان يجوز على كل من
بسيطة والمركبات ثمانية ان يكون ثمانية منها الذي وقع بجزء من هذه ان يقع
بسيطة اجزائه المتشعبة ثمانية وذلك بالحركة واعتراض على ما ذكرنا بهيات
الامتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون بانه لو صح لزوم يكون الجسم
في اول وجوده متحركا او ساكنا والمأزم باطل قطع لا تقتضي كل منهما
المسبوق قديمة يكون اخر وانا لان سلم ان الكون في جيران لم يكن مسبوقا بالكون
في ذلك الخير كان حركة وانما يلزم لو كان مسبوقا بالكون في جيران وهذا
في الارز محال لان الارضية تتناهي المسبوق قديمة بحسب الزمان واجيب

قالب بطر

Copyri

ersity

بان الكلام في المسبوق يكون اخر لفظا طبع بان الكون الذي لا كون قبله حادث
قطعا وفيه المطلوب وعلى هذا فالمنع ساقط لان معنى الكلام ان الكون ان لم يكن
مسبوقا لكونه في ذلك الحيز بل في حيز اخر كان حركة وما ذكر من ان هذا ينافي
اللازم باطل لان الازد ليس عبارة عن حاله في زمانه بل في مكانه فلو كان
الكون في مكانه لا يكون قبله بل في مكانه فيكون الذي يكون له اول وحقيقته الاستمرار في الزمان
المفردة الماضية بحيث لا يكون له بداية كمال حقيقة الابدية في الاستمرار في الزمان لا في مكانه
فان قيل ما ذكره من دليل امتناع اللازمية انما يقوم في كل حيزي من جزئيات
الحركة ولا يدفع مذهب الحكماء وهو ان كل حركة مسبوقة بحركة اخرى لا الى
بداية فان تلك متحركة في الزمان لا في المكان فبما لا يتقدم زمان الا في حيزها
من جزئيات الحركة وهذا مني كونه ما هيته الحركة اذ لينة وحقيقة برهانها على الكبر
ايضا ان لا نسلم ان ما لا يتقدم عن الحوادث في حيزها وقتا وانما يتقدم لوقا
تلك الحوادث في سنها هيته فلا بد من بيان امتناع تعاقب الحوادث من غير
بداية ونهاية على ما هو رايهم في حركات الافلاك واضاعها احيى
ولا ياقا من البرهان على امتناع ان تكون ما هيته الحركة اذ لينة وقد ذكر
من وجهين احدهما ان الازمنة تتناهي في المسبوقين من رتبة والمسبوقين من لوان
ما هيته الحركة وحقيقة تعاقبها على ان تتغير من حال الى حال وسناتي
الزمان من شان الملزوم ضرورة وثانيهما ان ما هيته الحركة لو كانت قد مرت
اي موجود في الزمان لزم ان يكون الشيء من جزئياتها اذ لا يتحقق للمشي في حيز
الجزئي لكن اذا مر باطل بالانقضاء وثالثا ياقا من البرهان على امتناع تعاقب
الحوادث الغير المتناهية وذلك ايضا برهنا احدها طريق النطق وهو ان
نقضى جملة من الحوادث المتعاقبة من الزمان واخري من يومنا لطوفان كل سنة
لاي نهاية في نطق بينهما بحسب فرض العقل اجمالا بان تتناهي الاول من هذه
الجملة بالاول من تلك وهذا كما انما ان يتطابقا فيمتساوي الكلي والجزء ولا
تستقطع الجملة الطوقا لينة ولزم من انهما الازمنة لانها لا تتزبد عليها الا بغير
سنتاه وثانيهما طريق التكايف وهو ان فرض سلسلة من الحوادث
المعينة الذي هو مسبوقة بحدوثه وليس ساقعا على حادث اخر متفرقة العلوم
الاخير فليضرب في تضاعفه السابقة والمسبوقية وتكايف المتضايفين في
الوجود لزم ان تتفرق سلسلة على سابق غير مسبوقة فيكون في
اخر وهو ان فرض سلسلة من المسبوقية واخري من السابقة ثم نطق
بينهما فتتفرق مسبوقة الاخير باز السابقة فانقضاء فيلزم الاتهما الى ما له
السابقة دون المسبوقية فتختلف المتضايف وتهم على ابطال التسلسل
وجوه اخر لا تخلو عن ضعفهما ان لهم على ابطال تقدم الاحتمال ما هو كذلك
فلا يخفى عليك ان الذي نقول بطلانه ونقيم عليه الدليل انما هو وجود

حوادث

شقي
شع

هي
دع

سكنهم
وهو
المشهور

حوادث لا اول وفيهم الحقة له اول وان لم يكن اخر فليتنامل فان قلت مبنى الاستدلال
على حدوث اعيان العالم على ان لها صفات زائدة على وجودها فينشأ
بحدوثها على حدوثها موصوفها ونحن لا نسلم وجود تلك الصفات مسلما
لكن لا نسلم حدوثها فلو كان لا نسلم حدوثها من عدمها في وجودها بل
في ما يمتزج وجودها في موصوفها لكن تلك في زمان عند ظهور حكم هذه
وتان تظهر في عند ظهور حكمها وانما مع انتقال من محل الى اخر ومن في عام
بنفسها الى القيام من محل وبالمعنى والجواب عن الاول ان كل ما قل بحيز في ذاته
معاني زائدة عليها كالمسل وامتداده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال
بعض المحققين في جواب وجود الاعراض تراكم لنا وقولكم لا نسلم وجود الاعراض
انما ان تقولوا بوجوده ولا شك ان هذا الزيادة على الذات فيلزمكم تسليم
وجود العرض وانما ان تقولوا بعدم وجوده فتخبروا بطور العقل لا بغيره
كما لا شك لا عن انكم بعد من زاعنا وعدم عقل فيقتضون به الى المحاور
فان قالوا اختارا الاول وكنا نقول بالحوار وهي صفة غير موجودة في احد وجهي
في نفسها قائمة بوجودها واختراها بالصفة عن الذات فانها ليست بحال وغير
موجود في نفسها عن الصفات الوجودية في نفسها كما سلم وبلاسمه ومنه
في نفسها عن الصفات الوجودية كصفات السلب والتأنيث في وجود
عن الصفات التي لا يكون بوجوده في نفسها وغيره ومنه وغير قائمة بالوجود كما امتنع
المسلم بشرطك البار في واعتراض على الحد بان من الاحوال عند المعقولة ما يثبت
في عدمه كالجوهريه اذ هي عندهم حاصلة للذات حالي في الوجود والعدم فهي
اذن صفة غير موجودة واجيب عنه بانهم ما قالوا قائمة بوجوده فقط فيجوز
ان تكون قائمة بوجوده او بعدمه وورد بانه وقع ما يفيده تصريا على
الموجود في غيرهم حيث قال ولا تنزله الا بوجوده والاولي ان هذا
الاعتراض انما هو الحال على راي اصحابنا فقط وهم لا يشعرون الجوهريه للمعوم
لعدم تشيئته عندهم ولا شك انها واسطة بين الوجود والعدم فسلم ان
لما جاز صفات زائدة عليها ولا يلزم من زائدتها وجودها لا اختلا
الواسطة بين الوجود والعدم فبطل لهم المحققون ان الحال كمال وان
لا واسطة بين الوجود والعدم على ما سببا في بياننا في مباحث الصفات
ان نشأ الله تعالى ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام تلازم صفات ثابتة
وجب لها الحدوث فيلزم مرجح وثما ضرورة فانفذ بعدم وجودها مع تسليم
ثبوتها وقايمها بالوجودات لا يضر شيئا في دليل الحدوث وعن الثاني وهو
ادعاء الكون والظهور ان يكون في اجتماع الضدين في محل الواحد لان الجوهريه
اذ تتحرك والسكون كاس في زمان حركته اجتماع الضدان فيه ضرورة
وايضاً فان كون والظهور اللذان قاما با لمرض وتعا قبا عليها ان كانت

عق

بين الشيء والاشياء المتشابهة على انتقالها من جهة الى جهة اخرى لان ما انتهى اليه
الانتقال وهو ما ليس بمختار ولا قائم بمختار ليس بنفس حقيقة نقله الى جهة اخرى
ولا نفس حقيقة صفاته ذاتة فلا يخفى ان يمنع تخصيصه بما فلا تقيد
المطلوب في الصواب كما قال لما سمعنا وغيره في هذه المسئلة الوقوف فان قلت
غاية ما ذكرتم من الدليل انه اذا دكم حد وث جميع الاعراض المتشابهة
وحد وثما لا يستلزم حد وث جميع الاعراض باطلا فان اذ منها لم يدرك
بالمتشابهة حد وث ولا حد وث صفة كالأعراض القائمة بالمتشابهة
من الاشكال والامدادات والاصوات قلت اجابة عنه اصحابنا بان هذا
غير محل بالعرض لان حدوث الاعيان يستلزم حد وث الاعراض ضرورة
انما لا تنفرد الا لها فان قلت د ليكن ايضا انما يتصور ان كل جسم
لا بد له من غير وهو فاسد اذ لو كان كل جسم في غير له من اجسام
لان الحيز عبارة عن المصطلح بالطن من الحواشي المماس للمسطح الظاهر من الحدود
واذا بطلت الكلية جاز ان يكون بعضها لانه غير وهو فاسد لان تلك الاطلس
المسيرة عند الفلاسفة بالحدوث بالجمادات قلت اجيب بانه ينبغي على تفسير الحيز
بما ذكرنا على انه ذهب الخصم والحق انه عند المتكلمين عبارة عن الفراغ المنزه
الذي يشغله الجسم وينفذ فيه بعد احواله والفراغ ليس بجسم ولا يستلزم
فلا يلزم من كون كل جسم في غير من تنافي الاجسام وهو ظاهر فان قلت
د ليكن الذي يثبتهم عليه حد وث العالم مني على وجوده لانه على المختار ضرورة
ان المسبوقة بالاختيار لا يكون قدما كما مر بنا في الحضور لا يفترون بالاختيار
بل منهم من يقول ان العالم صادر عنه تعالى بطريق الصلح ومنهم من يقول انه
صادر عنه بطريق التقليل قلت سياتي في بحث صفة الازالة اثبات
الاختيار له بالدليل على انه لو كان العالم مستقلا باليد يواحد من التقليل او
الطبع لما اختلفت مقاديره ولا صفاته ولما تاخرت عن الازالة لان العلة
الواحدة والطبيعة الواحدة يستحيل اختلاف انوارها وتاخر وجود شي منها عن
وجودها والمشاهدة الضرورية تقضي بخلاف ذلك فان اختلفت في
مقادير وصفاته كثر لاحصر له وتاخر جميعها عن الازالة معلوم على القطع
للمشاهدة التاخر في كثير من الاجرام وصفاتها الملازمة لها فوجب ان
يكون جميعها كذلك لوجوب استوائها في صفة الانتقال الى الفاعل على
ما مر تحقيقه فان قيل لا شك ان تاخر الاجرام وصفاتها عن الازالة يدل
قطعا على ان ايجادها ليس بطريق التقليل انما العلة العقلية لتسهيل
مشارقتها لعلوها واما دلالة التاخر على ايجاد ليس بطريق الطبع
فهي منوعة لما نقرر من ان تاخر الطبيعة عن من يقول بها عن المتدبر
ليس على طريق المدوم بكل حال انما يلزمها مطوعا اذا تفرقت

بين

بين

بينهم واحد وهو ما لا ينفك عن وجوده الا في غير نفس المانع اصله في كون الاعراض والرسد
ما ذكرتموه وهو ما لا ينفك عن الجوهر لحدوثه وان قال بكونها وظهرها ايضا وهلم
جرا لزمه التمسك بطلانها بالدليل وعن الثابت وهو انتقال
الاعراض من محل الى محل وعن الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسها الى قيام
بمحل وبالعكس ان كلا الامرين يؤدي الى طلب حقيقة العرض فان الحركة
مثلا حقيقة انتقال جوهر من جبر الى جبر ولو كانت في نفسها ما ا
النتيجة لزم قلب هذه الحقيقة وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقالها
وذلك الانتقال يستلزم ايضا فيفرض به انتقال اخر وتلك يؤدي الى التمسك
وقيام الشيء بالمعنى وبهذا تحققت ايضا ط الاصول المسبقة التي ينبغي
عليها برهان حدوث العالم وهي اثبات نزاهة على الاجرام وبطلان ثباتها
بنفسه وبطلان انتقاله وبطلان كونه وظهوره واثبات استحالة عدمه
القديم واثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد واثبات استحالة
حدوث الاول لها قيل الاستدلال على حدوث العالم مني على اختصاص
في الاعيان والاعراض واختصار الاعيان في الاجسام والجواهر وانما يمنع
وجوده يمكن يفرضه انه ليس بمختار اصلا لا لغيره العشرة والنفوس
المجردة عن المادة التي قالها الفلاسفة ومثل ذلك لا دليل عليه واجيب
بان المدعى حدوث ما شئت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المختارة والاعراض
القائمة لها لان ادلة المجردين غير قائمة على ما يستلزم في المطول ان كان
قلت فعلي تقدير تمام ادلتها ووجودها فيهم يثبت عنهما القدم قلت
اجاب بعضهم بان مختارنا فيه النجاسة السمع كانه الله ولا شئ معه وجميع
المسلون على حدوث ما سوى الله سبحانه وحدوث هذا الزايد لا يفترون
عليه السمع حتى يمنع الاستدلال به عليه ومن المتكلمين من اثبت حدوثه
بالدليل العقلي فقال هذا الزايد لا يصح ان يكون الله اوجب الوجود النسبية
له جل وعلا وسيا في دليله واذا لم يكن العالم يتوقف وجود العالم على وجوده
فلا يحجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه محاد وكل ما هو كذلك فهو ممكن وكل ممكن
حادث فلهذا الزايد حادث وهو المطلوب ورد بان من منكم من يمسك بالدليل
وهو انما يلزم طرده لا عكسه كان الله ولا شئ معه وهو واجب الوجود
فلا يلزم من عدمه توقف وجود العالم على وجوده التلقا قدمه فان قلت
كيف نسلم ان ادلة انتقال المجردين غير قائمة عندنا مع ذكر جمع من المحققين
من جعلها طريق السمع والتقسيم وهي عندنا من مميزات النبيين حيث
قالوا كل موجود اما ان يكون مختارا او غير مختار وغير المختار اما ان يكون
مختارا او لا فالمختار هو الجبر والقيام به هو العرض وبما ليس بمختار ولا
قائم بمختار هو الله تعالى وصفاته ذاتة قلت هذه الطريق وان دارت

Copy

الشرايط وانتفتت الموانع فبقي هذا ربما يلحقه ان يعمل ثاخر العالم عن الاراد
 لوجود مانع منعه في الاراد او لا انتفا شرط ذهناك فلما زال المانع او
 وجد الشرط فيما لا يزال وجدا العالم فيه قبيل لو وجد مانع من وجود العالم
 في الاراد لما انتفى بعد الان ما ثبت فيه لا يكون الا قد بما وكل ما ثبت قد مره
 استعماله عدمه فكان يلزم ان لا يوجد شيء في العالم ابد او لا انتفى بشرط
 وجود العالم في الاراد لما وجد ذلك الشرط ابد فلما يوجد العالم ولا انتفى منه
 ابد الان وجود ذلك الشرط فيما لا يزال يكون متوقفا على انتفا مانع
 ازلي وتقدم استعماله انتفايه واما على تسلسل شرط ابط الى غير اول
 وهو محال للزوم التسلسل المحال كما مر بيان ابطاله فقلت كذا قاله
 بعض المتأخرين وفيه نظر يظهر من جواب الدليل الاول منه انه قد مر العالم
 فان قلتم قد فرغ سمعنا فيما مر من الفلاسفة والطبايعيين
 من انهم لا يقدرون العالم قلابا من كثر شي من جملة انهم واظما رفضا بهم قد نسا
 للتشويق النفس واداحة لها من نصيب الطلب قلت ثمسلوا عليهم
 بوجوب انقائها انهم قالوا انهم لا يستطيعون ما لا بد منه لتاثير الصانع
 في العالم واجباده اياه اما ان يكون حاصله في الاراد والغالبي باطل
 فتعني الاول وهو يستلزم المطلوب وتفقوس من انه لما وجد في الاراد
 جميع ما لا بد منه لوجود العالم لزوم وجوده في الاراد والمفرد حقه فكذا الثاني
 اما للزوم فلا منتاع تخلف المعلوم عن تمام علمته واما حقيقته المفردة فلا نه لو لم يكن
 جميع ما لا بد منه حاصله في الاراد كان بعضه حاد لنا ينقل الكلام اليه بان جميع
 ما لا بد منه لوجوده اما ان يكون حاصله في الاراد ولا ويستلزم الجواب
 عن هذا بان النقص اجمالا وتقصيلا اما اجمالا فهو انه لو صح هذا الدليل لزم
 ان لا يكون ما يوجد اليوم من الحوادث حاد ثاخرها نه فيه لا ينفك الحادث
 البيوي يتوقف على استمراد ان في المادة مستندة الى الحركات والاضاع
 التفكيرية والاتصالات الكوكبية ووجود كل منهما مشروط بانقضاء الآخر
 لا الى بداية على سبيل التجدد والانقضاء دون الترتيب في الوجود على
 ما هو شأن العلل والمعلولات ليلزم التسلسل المحال فان البرهان انما
 قام على استثناء التسلسل في المبادي المرتبة دون المراتب المنصرفة
 لانا نقول بعض البراهين كالنظير والتضاد بينتنا ولا يضبطلما في
 الوجود من مرتبة سوا كاشته بجهته او منصرفة ولو سلم في الكلام في العالم
 الجسماني فيجوز ان يكون حاد ثا مستند الى حوادث متعاقبة لا اول لها
 كمنصوراته وادوات مجردة مثل ما ذكرتم في الحادث البيوي لا يقال
 تعاقب الحوادث انما يصح في الجسمانيات دون الحوادث البيوي لا يقال
 من اكل حادث مسبوقة بما دونه ومدة لانا نقول قد تقرر بطلان نه

في محله

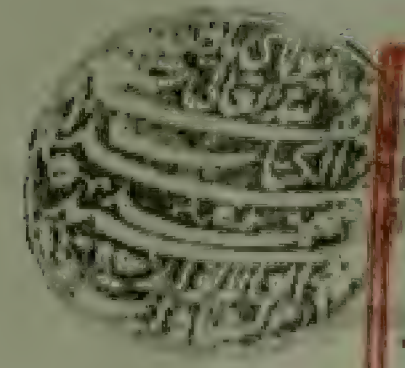
في محله واما تفصيلا فهو اننا لا نسلم انه لو كان جميع ما لا بد منه في ايجاد العالم حاصله
 في الاراد كان العالم ازليا وانما يلزم لو لم يكن من جملة ما لا بد منه الارادة التي
 من شأنها التزجيج والتخصيص حتى شأنا على من غير اقتدار الى مزج وتخصيص
 من خارج فذلكم يلزم تخلف المعلوم عن تمام علمته وهو باطل لاستناع التزجيج
 بل لا مزج قلنا لا نسلم بطلان التخلل في العلة المشتتة على الارادة والاختيار
 فانه ليس تزججا بل مزج بل تزجيج المختار احد المقدرين من غير مزج خارج
 جازي واستنجا لثمة ممنوعة كما في اكل الخايع احد الرغيفين ومسلوك المهاوب
 باحد الطريقين فان قيل لا يتراعى ان نفس الارادة لا تتكفي في وجود المراد
 بل لا بد من تعلقها فان كان قد بما كان العالم قد بما وان كان حاد ثا كان ذلك
 تزججا بل لا مزج قلنا لا بل تزججا بل مزج فان تعلق الارادة بما يقع بالارادة
 من غير اقتدار الى امر اخر والخاص لانا نحمل شرط الحوادث
 تعلق الارادة ويلزم فيه التخلل عن تمام العلة وانما قلنا لو لما كان امكان
 ازليا وكذا صحة ثاثير لصانع فيه واجباده اياه لزم ان يكون وجوده ايضا
 ازليا فكذلك المفرد حق اذ لو كان في الاراد مستنجا لم يصح محكنا فيما لا يزال
 والازم انقلاب المحال فكذا الثاني وجه المزوم انه اذا كان الامكان
 مع صحة الثاثير متحققا في الاراد ولا يوجد الاثر الا فيما لا يزال كان ذلك
 ثا كالحجود مدة لا انتفاي وذلك لا يليق بالحوادث المطلقة والمجرب
 بعه تسليم امتناع ترك الجرد انه انما يلزم لو امكن وجود العالم في الاراد
 على ان يكون الانوار طرفا للوجود وهو متزوج والثاثير بهر هان استجابة
 الانقلاب هو ان وجوده ممكن في الاراد على ان يكون الاراد طرفا للمساكنات
 الاثري ان الحادث بشرط الحدوث ممكن ازل ووجوده في الاراد محال
 دايما واعلم ان التحقيق عندنا ان الزمان اثنو هي بغيره المتجددات
 وبحسبه يكون العالم مسبوقا بالعدم وليس ارا وجوده من جملة العالم
 ينتقض بالعدم والحدوث فان ثبت للفلاسفة وجود الزمان يعني انه
 مقدرا الحركة لم يمتنع سبق عدم عليه باعتبار هذه الاسرار الوهية كما في
 سائر الحوادث وبمقدار البطلان الجواب عن استثناء لا تتم على قدم العالم بانه
 وجوده البارز عز وجل اما ان يكون متقدما على وجود العالم بغيره بمتناه
 او لا ففي الاول يلزم قدم الزمان لان معني لا تتاخي الفقد وجوده قبلها
 وبمقدار ما تنصرت لا اول لها وهو حتى قدم الزمان ويلزم منه قدم
 الحركة والجسم لكونه مقدرا لها وعلى ثاثير يلزم حدوثه البارز مسجانه
 وتعالى وقدم العالم لان عدمه متقدما على العالم بغيره بمتناه اما ان لا يتقدم
 عليه اصلا وذلك بان يحصل منه في وقت حدوثه ليكون حاد ثا يحصل
 العالم منه في الاراد فيكون قد بما واما ان يتقدم عليه بغيره بمتناه وذلك

مفسر على تعريف الزمان

حاشية

بان لا يوجد قبل ذلك الفذر فيكون حادثا وهو محال فاما ما قلنا
 بعد ثبوت العالم واسكانه بيقين استنادا الى بوجه فزيم والكلام فيه جيبه
 يقع في اطراف الطرف الاول ان الممكن من خواصه انه يحتاج في وجوده وعدمه الى
 سبب وان لا يخرج احد طرفيه الى المخرج ولان لا يمتنع من الممكن بل التقارب
 سببهما احدا فانه يجعل الثاني لنفسه الاول والمحمول على ان هذا الحكم
 ضروري بعد التحصيل بمعنى الموضوع والمحمول من غير ان يقتضي الى برهان فان
 معنى الممكن بالانتقاضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كل واحد من وجوده
 وعدمه يكون لازما لآخر خارجا فان قيل فيمكن ان لا يكون كل من وجوده
 وعدمه لازما لآخر ولا لآخر خارج بل لجزء الاثنان اجيب بان هذا
 مما يظهر بطلانه بالادب في التناقض ولما يحكم به من لا يتناقض في نفسه النظر
 والامتناع لال لا يتناقض في نفسه هذه الحكم اختلافا لبعض في نفس
 الحكم اذ به الفقه والتناقض بينهما وبين قولنا الواحد نصف الاثنان
 اذ اليمينيات لا تختلف المتفاوتة فيها ولا يكون بينهما تفاوت لا نقول
 اليه في فتر يقع فيه الاختلاف لانه من تلخص الطرفين اول فساد تصورهما
 وتفرق في التناقض خلافا لهما بحسب اللفظ وعدمه فان اللفظ لبعض
 اليمينيات والامتناع من به يمتنع في ذاته خلافا لعدمه يقتضي خلافا
 على ان بعض المحققين حققوا ان اليمينيات قد يكون في المتضادين بما خفا
 بسبب خفا المتصورات الواقعة فيهما وخفا المتضادات بسبب خفا
 المتصورات لا يفرج في كونها به يمينيات فان المتضادين باليمين قد يفرق
 على تصورات مكشوفة واما ما ذهب اليه الكثير من ان الله تعالى خلق
 العالم في ستة ايام وانه لا يخلو من غير من وجوه وخصه فقال الكل في
 با حكام مخصوصين من غير ان يكون فيهما ما يقتضي ذلك وان قدره القادر
 تتلقا بالفضل والترك من غير من وجوه وليس من وجوه الممكن بلا مرجح بل من ترجيح
 المختار اوجه المتضاوين من غير من وجوه ولا نقول باختلافه فضلا عن ان
 يكون امتناعه ضروريا والى هذا يستند عتقنا اختلاف الكواكب ومواقعها
 وارضاعها واما الفلاسفة القائلون بالاجاب دون الاختيار فلا يلتزمون
 ووقع تلك الاختلافات والاختصاصات بلا سبب بل بصرحون باستنادها
 الى اسباب فاعلمية لا اطلاع لنا على تلك اسبابها فحق الحيلة لم ينل احد من بعينه
 به بوقوع الممكن بلا سبب وذهب غير الجاهل الى ان الحكم بالامتناع الترخ
 بالمرجح كسبي واستندوا عليه بوجهين الاول ان الامتناع يستلزم تساوي
 الوجود والعدم بالمتساوية ذاته الممكن ووقع احدهما بالمرجح يستلزم
 مرجحا له وهو متساوية وان اجيب عنه بان التساوي في النظر الى الذات
 انما يتا في المرجحان بحسب الذات وهو غير لازم فان قيل الترخ اذا لم يكن

بالغير



20

بالغير كان بالذات ضرورة انه لا ثالث فلنا نفس المتنازع لحوادث يقع بحسب
 لا لتناقض من غير سبب الثاني ان الممكن ما لم يخرج الى مرجح ونحوه اسرحت
 بعد ان لم يكن فيكون وجوده لا بد له من محل وليس هو الاثر لثاخره عند
 التخرج فيكون الموتر لعدم الثالث فلا بد منه والحوادث ان التخرج مع الوجود
 لا قبله اذ لا يتصور مرجحان الوجود مع كون الواقع هو لعدم وليس في قيام
 التخرج وجعل الممكن اعدمه بالموثر ضروري البطلان فما سببه اذهب اليه
 بعض المتأخرين مما يوجب بالاختلاف الى الوفاة وحاصره
 ان من يوجب الضرر ويريد انما اراد ان هذا الحكم يحصل بنظر قريب لا يتوقف
 على كبريتا بل ومن يوجب الكسبية انما اراد ان الحيلة كان يقال ان الحادث اذا
 حدث في الوقت المعين فاعقل لا يمنع صحة تقدمه على الوقت الذي وجبه
 فيه باوقات اخره عنه بمساعات فاخصاصه بالوجود في ذلك
 الوقت لا يلاعن العدم المصور يقتضي الى مخصوص ولا كان احدا الا بغير
 المتساويين مساويا لذاته را حيا لذاته وهو محال ضرورة فتعجب
 ان يكون التخرج للوجود بل لا عن العدم من مرجح منفصل عن الحادث وهو
 الناعل المختار ان يغير مفيد اذ هو عين اول الوجهين المتساويين وقد علمت
 رده وان قوله را حيا لذاته ممنوع كما سبق الطرف الثاني ان جماعة انكروا
 امتناع وقوع الممكن بلا سبب كذا في مفرا طيس وناعه القابلية بحوار
 ووقعه بلا سبب وان وجود السموات الاثنان بطريق فلا بد من الفرض
 لا يراد بعض شبهة استند واليهما وبيان ردها ليل يورد لها على المسلمين
 بعض الشياطين فنقول ذكر الاما لهم شبهة فاستدرة نتي عن بضاعة من
 العقول كما سدد منها لواجب المكن الى موثر فتاثيره فيه اما ان يكون
 حال وجوده وهو ايجاد للوجود وتخصيل المحاصل او حال عدمه وهو جمع
 بين التقيضين اعني اعدم الذي كان والوجود الذي جعل والحوادث اما
 تختار ان التاثير حال الوجود فان اريد بايجاد الوجود بالوجود المحاصل
 بهذا الاجاد فلا نسلم استخا التكمالية القابل فان السواد قائم بالجسم
 الاسود بمعد السواد وان اريد الموجود بوجود اخر بما يق فلا نسلم
 لزومه فان الوجود المحاصل بالثاثير متعارف له وقد تختار ان التاثير
 حال العدم ولا جمع بين التقيضين لان ان الاثر عقبيه ان التاثير
 يتا على ان الموتر سابق على الاثر بل لزمان ايضا ومعنى الاستغناء ان لا
 يتخللها ان فيكون التاثير في ان عدم الاثر ويكون معنى التاثير الموتر في الممكن
 اخر اوجه اياه من العدم الى الوجود وهما انه لو امتنع ووقع الممكن بالمرشح
 وترجح بالمرجح لما وقع واللازم باطل بحكم الضرورة كما في المطنش ان سأل
 القدرين والجامع لكل احد الرغيفين والمارب من السبع سبلك احد

مشرى

الطريقين مع فرض التساوي وعدم المزج في الجميع والحوار بعد تسليم عدم المزج
 عند العقل أصلا أن هذا ليس من وقوع الممكن بلا سبب ونزج أحد طرفيه
 على الآخر بلامزج بل من نزج الممتزج أحد الأمرين المتساويين من غير مزج
 وتخصص وهو غير المتنازع فإن قيل هذا الاختيار والتزج أمر ممكن
 ونزج بلا سبب وفيه المطلوب قلنا ممنوع بل إنما وقع بالارادة التي من شأنها
 التزج والتخصص وسنما أنه لو كان الممكن محتاجا لوجوده إلى الموشر
 لا يحتاج إليه في عدمه لتساويهما واللازم باطل لأنه لا يدرى متى يحض
 لا يصلح إثرا أو جواب أن العدم أن يصلح إثرا مستغنيا للارادة لحيوانه
 أن يتساوي الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن لكن لا يحتاج العدم
 إلى الموشر لعدم صلوحه لذلك بخلاف الوجود فإن مقتضى فيه سلام على المانع
 وإن صلح إثرا مستغنيا بطلان اللازم وهو ظاهر ومقتضىه وأنه وإن كان
 نفيًا صافيًا بمعنى أن ليس له نشأته الوجود العيني لكن ليس نفيًا صافيًا يعني
 أن لا يضاف إلى ما ينصف بالوجود بل هو عدم مضاف إلى الممكن الوجود
 فيستدل في عدم علته وجوده بمعنى احتياج جده إليه عند العقل حيث
 يحكم بأنه إنما يفتي على عدمه الأصلي أو ينصف بعدمه لطاريه بناء على
 عدم علته وجوده مستغنا وطاريًا فإن قيل العدم لا يصلح علة لأن
 العلية وجودية لكونها تقتضي اللاهية العدمية فيقتضي في موصوف
 وجودي ولأنه لا تمايز في الأعدام فلا يصلح بعضها علة وبعضها معلول
 قلنا مجرد صور السلب أو الصدق على المعدوم في الجملة لا يقتضي كون
 المضمون الكلي عدسيا بجميع جزئياته ولو سلم فتبطل العدمي لا يلزم أن
 يكون وجوديا وقد سبق مثل ذلك وعدم تمايز الأعدام ممنوع والتحقيق
 أن تساوي طرفي الممكن ليس إلا في العقل فالمرجح لا يكون الاعقليا وعدم العلة
 أو عدم الممكن ليس نفيًا بل كل منهما ثابت في العقل متنازع الآخر فيصلح أحدهما
 علة للأخر في حكم العقل ولا يلزم منه صلوح علة للوجود ليلزم اشتداد
 باب اثبات الصانع عز وجل لأن ذلك إنما يكون بحسب الخارج وسنما أن الممكن
 لا يحتاج إلى موشر فنأثريه أما في ماهية الممكن أو وجوده أو موصوفيته
 بالوجود إذ لا يتقبل غير ذلك والكل باطل لما قدر في نفي شئيه المعدوم
 ومحمولة الماهية من أن الماهية ماهية الوجود والوجود موصوفية
 موصوفية سواء وجد الغير أو لم يوجد وإن حال الوجود لا تأثر فيه
 وأن الموصوفية أمر اعتباري لا تحقق له في الأعيان والحوار
 أن التأثر في الماهية بأن تجعلها مستقلة لا بأن تجعلها ماهية وفي الوجود
 الخاص بأن تجعلها ماهية لا بأن تجعلها وجودا أو منهما أنه لو وجدت
 موشرية الموشر الممكن أو احتاج الممكن إليه لكان كل منهما أمرًا ممكنًا لموشر

صرفهم

واحتجاج

واحتجاج وبشلسل ولا يتدفع بأن موشرية الموشر واحتجاج الاحتجاج عينه
 لأن ذلك يستلزم في الأمور التي لها تحقق في الأعيان والحوار أن كون الموشرية
 الاحتجاج اعتباريا لا ينافي كون الموشر موشرا أو الممكن محتاجا على ما سبق غير
 مزج وما يقال من أنه لو جعل في العقل دون الخارج كان جملا لا تنفاه
 المطابقة وان كلاهما صفة قبل الأذهان فيستحيل قيامها بالذهن
 فخواه أن عدم المطابقة للخارج إنما يكون جملا إذا حكم العقل بالشئ
 في الخارج ولم يثبت وإن الحاصل قبل الأذهان هو كون الشئ بحيث إذا
 نقله الذهني حصل فيه مغفول هو الموشرية والخاصة الطرف الثالث
 الجمهور على أن وجود الممكن وعدمه بالنظر إلى ذاته على السواء لا أولوية
 لأحد على الآخر كما مر وقيل العدم أولى بالممكن جوهرا لأن أو عرضا زايلا
 كان أو باقيا لتحقيقه بدون تحقق سببه يوشر وحصوله بالتساوي من
 أجزاء العلة الثامنة للوجود المقتضي التحقيق جميعها ورد بأن الممكن
 كما يستلزم وجوده إلى وجود العلة يستلزم عدمه إلى عدمها ولا معنى لعدم
 المركب سوى أن لا يتحقق جميع أجزائه سواء تحقق البعض أو لم يتحقق
 وهذه القدر لا يقتضي أولوية العدم بالنظر إلى ذات الممكن بمعنى أن يكون
 له نزج اقتضا للعدم وقيل العدم أولى بالأعراض السببية كالحركة والزمان
 والصوت وصفاتها به ليل استناع البقاء عليها واستند الجمهور بوجوده
 الأول أنه لو كان أحد الطرفين أولى بالممكن نظر إلى ذاته في تلك الأولوية
 أما أن يمتنع ونوع الطرف الآخر فيكون الطرف الأول واجبًا لأن الممكن
 فلا يكون ممكنا بل واجبا أو مستغنا وهو محال وأما أن يكون وجيبا
 فنزوعه أما أن يكون بلا سبب يرجح فيلزم من نزج المروج أعني الطرف
 الغير الأولي أن يكون سبب فيبدر حجة فيكون وقوع الطرف الأولي
 متوقفا على عدم ذلك السبب فلا يكونه أولى بالنظر إلى ذات الممكن بل مع
 عدم ذلك السبب وهو محال واجيب بأنه لا يلزم من توقف الوقوع على
 سرفقه الأولوية عليه حتى يلزم كونهما غير ذاتية وذلك لأن التقدير
 أن المرام بهما رجحان متساوي حجة الوجوب الثاني أن الممكن يقتضي تساوي
 الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته لما أن كلاهما لا يكون إلا بالغير فلو اقتضى
 أحدهما لذاته لزم اجتماع المتناقضين أعني اقتضا التساوي لا اقتضا
 واجيب بأن لا شئ أن الممكن يقتضي شئًا أو طرفين بل لا يقتضي
 وقوع أحدهما وهو لا يتأثر في اقتضا أحدهما إلا بحال الوجوب والتوقف على
 ساهو المراد بالاولوية الثالث أنه لو كان أحد الطرفين أولى بذاته الممكن
 فاما أن يمكن زوال تلك الأولوية بسبب أو لا فإن أمكن لم تكن الأولوية
 ذاتية متوقفا على عدم ذلك السبب ولأن ما بالذات لا يزول بالغير

بلغ

وان لم يمكن كان الطرف الاول ضروريا كما لذات الممكن فلم يكن ممكنا بل واجبا ان
 كان هو الوجود ومنتزعا ان كان هو العدم واجيب بانه لا يلزم من امتناع
 زواله او لوينة الوجود او العدم بالمعنى الذي ذكرنا وفوقه فضلا عن كونه
 ضروريا بل لا يلزم وجوب الممكن او امتناعه وذلك لانه يجوز ان يقتضي
 ذات الممكن الوجود اقتضا كما لا بد من الوجود والرفع وينفع العدم
 باقتضا اسباب خارجية تنتمي اليه الوجود والرفع او بالنعكس وتكون
 الاولوية لذاتية بما لا يقيد بغيره بل لا يلزم ولا جلا ما يجب به عن هذه
 الوجودية تحت بعضهم تفصيلا فقال الذي يقتضيه النظر الصواب انه
 ان اريد بالاولوية الوجود او العدم من جهة النظر الى ذات الممكن بحيث
 يقع بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه حينئذ يكون واجبا او منتزعا
 لا ممكنا فان قيل هذا انما يلزم من كون وقوع الطرف الاخر يخرج خارجي
 قلنا فيمتوقف وقوع الطرف الاول الى عدم المخرج الخارج وان اريد بالاولوية
 كونه اقرب الى الوقوع فبطلانه ضروري وهو انما هو كونه اتفاق اسباب
 مقدمه او لوينة بالغير لا بالذات وهو ظاهر وان اريد ان الممكن قد يكون
 بحيث اذا لاحظ العقل وجوده نوع اقتضا للوجود او العدم لا الى احد
 الوجود بل يلزم كونه واجبا او منتزعا فلا يلزم امتناعه انتهى الطرف الرابع
 اختلف في علته احتياج الممكن في وجوده وعدمه الى السبب الخارج فعند
 الفلاسفة وبعض المتكلمين واختلفوا في البيضاوي في الامكان وعند قدماء
 المتكلمين في الحدوث بل قال بعضهم هو مقتضى اكثر المتكلمين وعند بعضهم
 في الامكان والحدوث معا يعني انما مركبة منهما عليا ككل واحد منهما جزئيا
 وعند بعض اخرها الامكان بشرط الحدوث احتج الفلاسفة على اثباته
 بان العقل اذا لاحظ كونه الشيء غير مقتضي للوجود او العدم بالنظر الى
 ذاته حكم بان وجوده او عدمه لا يكون الا لسبب خارج وهو معنى الاحتياج
 سواء لاحظ كونه مسيوقا بالعدم او لم يلاحظ وعلى ابطال هذه المخالفة
 بان الحدوث وصف للوجود متاخر عنه لكونه عيانا عن مسيوقة الوجود
 بالعدم والوجود متاخر عن تأثير الموشرو وتأثير الموشر متاخر عن الاحتياج
 اليه والاحتياج اليه متاخر عن علته الاحتياج وجزءها بشرطها فلو كان
 الحدوث علته الاحتياج او جزءها او شرطها لزم تناخرا الشيء عن نفسه
 ولما وقف بعض المتكلمين على هذا عارضهم بقوله سبب الاحتياج هو الحدوث
 لان العقل اذا لاحظ الشيء مما يحد به العدم حكم باحتياجه الى علته تخرجه
 من العدم الى الوجود وان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم ويجوز
 في تلك العلة ان تكون الامكان لانه كيفية شبيهة الوجود الى الماهية متاخر
 عن الوجود المتاخر عن التأثير المتاخر عن الاحتياج الى الموشر واجيب بان

هذه



هذه الحقيقة انما هي بحسب العقل معني انه لا يلاحظ الامكان او الحدوث فيوجه
 الاحتياج الى سبب الواقع ونفس الامر ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان الحق ان
 كلام الفريفيين في الرد منسفا لظن ما اختار المتأخرون من ان العلة
 اما الامكان او الحدوث احق بالاعتقاد واما ما اعترض به عليهم من انه لو كان
 علة الاحتياج الى الموشر هو الامكان والحدوث وهما لا زمان للمكان والحادث
 لزم احتياجهما حالة البقاء اليه لوجوبه واما العلول به واما العلة والملازم
 باطل لان التأثير الصادر من حيثية الموشر اما في الوجود وقد حصل بحسب
 وجود الموشر فيلزم تخصيصه الحاصل بحسب سبب واقعي البقاء وفي امر آخر
 مستبعد وهو تأثيره في غير الباقي اعني الممكن والحادث فيلزم استغناءهما
 عن الموشر فيكون الامكان علة الاحتياج فسادا اخر وهو احتياج الممكن
 الى الموشر حال عدمه للمسايق مع انه يقتضي كذا ان لا يتقبل له موشر فذا يجب
 عنه بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى الموشر توقف حصول الوجود له
 والعدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفاءه بمعنى امتناعه به و
 ذلك وهو معنى دام الاثر به واما الاثر به واما الموشر واذا تحقق ذلك لا استمرار
 الوجود اعني البقاء ليس الوجود ايا لاضافة الى الزمان الثاني وصحة
 قولنا وجوده في معنى لم يستمر لانه لا اعلى مغايرة البقاء المطلق الوجود ولا
 نزاع في ذلك فان قلنا فما المختار من هذين الطريقين قلنا
 لا شك ان طريق الحدوث هو طريق جواهر اهل السنة وان طريق الامكان
 هو الحكا الا ان السرد وابن السبكي والفاخر البغدادي على ترجيح طريق
 الامكان وسيأتي في قوله وجايز في حق ما امكنا جنوح اليه واحتياج له بما
 نستلزمه واما احتياج الممكن الى الموشر ضرورة استظهار في وجوده وعدمه
 على الدوام المستلزم للاحتياج المخرج بخلاف طريق الحدوث الذي لا يلزم له
 استقضا الحادث عن الحدوث بعد الحدوث ضرورة انه لا يخرج من العدم
 الى الوجود وقد انقطع مجرى الوجود واجيب بلزومه واما الاحتياج
 ضرورة ان شرط بقا الجوهر ثباته الاعراض عليه وهي دائمة المتجدد فيلزم
 ان الجوهر في وجوده دائم الا فتقار الى الموجد كما علم مما مرنا ومن ههنا
 ذهب بعضهم الى ان الحق ان الطريق الاربع موصلة الى العلم بالصانع وانما
 اما ان تقبيل في الذات او في الصفات فتكون حينئذ الطريق الموصلة
 ثمانية من ضرب اربعة في اثنين او العكس وان استغنى منها طريقين الامكان
 بشرط الحدوث لوجوه من الصور الى طريق الاستدلال بمجموع الامكان
 والحدوث سقط من الثمانية طريقان فالباقى ستة طرق وهو لفظ الحدوث
 غير مبني حيث عد بها كذلك وان سقط منها طريق التركيب من
 الحدوث والامكان بشرط او شرط التركيب من طريق الحدوث والامكان

كان الباقى طرقا ربعة طرقا وهو المخطم في مسائله حيث عدها كذا فان
قلت فليس ينبغي على طريق الامكان والحدوث قابلية غير ما قلنا قال بعضهم
نعم هي انما هي على عدة احتياج الممكن الى المورثا كما انه يلزم ان يحتاج العلم
المسايق في الاستقراء فيما لا يزال الى الفاعل ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون
موجودا بل معنى انه قادر على ان الله بان يجعل في مكانه الوجود ولا يلزم
ان يحتاج على يقينة الطرق المراد انزكيبا واما العدم الثالث للعالم في
الارز فليس يمكن الامكان الخاص حتى يحتاج الى فاعل بل هو واجب واما
العدم الرابع اعني الداخ للممكن بعمده وجوه فحتاج الى المورث على الطريق
فلينما مل وانه على طريق الاستدلال لا يمكن الامكان المحرر بل هو اخر العلم بحدوث
العالم عن العلم بثبوت الصانع وعلى طريق الاستدلال بالحدوث افراد انزكيبا
يلزم ان يتقدم العلم بحدوث العالم على العلم بثبوت الصانع وبنيته بان اذا
حققنا ان العالم يمكن بمانته وبعدمه على ذلك افتراض وان كل ممكن بذاته
من حيث هو هو قابل للوجود والعلم بالوجود له ليس من ذاته وكل ما ليس
له الوجود من ذاته فالوجود له من غير نفسه ذلك الغير لا بد وان يكون الوجود
لذاته واللازم ان يقتصر الى ما اقتصر اليه العالم ودارا وتسلسل على ما سر
ببانه في حد ذاته العالم وبانيته في قدم الصانع فثبت بهذا العلم بوجود واجب
لذاته موثر في العالم فقد خرج لك من هذا العلم بالصانع لكن مع احتمال
ان يكون صانعا بالضرورة ان لا يكون العالم حادثا بل قد يما كما نقول
الفلاسفة واحتمال ان يكون صانعا بالاختيار فيكون العالم حادثا فيحتاج
الى دليل اخر لا يشك في حد ذاته العالم للتمييز عن الفلسفي المشارك في اثبات
الصانع اذا لم تمتد الى الحدوث المنفردان عنه بالهداية اليه فثقل صانع
العالم اما ان يكون اوجده على وجه التقليل والطبع او الاختيار اذ جهات
التاثير متحصنة في هذه الثلاثة فان كل موثر لا يجوز ان يصح منه التزك
اولا ولا اوله هو الفاعل المختار والثاني اما ان يتوقف تاثيره على وجود شرط
وانتفا ما منع اوله والاول الطبيعة والثاني الصلة ثم نقول لا جائز
ان يكون تاثير صانع العالم فيه بطبع ولا بعلته لان ما تاثيره كذا لا يجوز
ان يخصه مثلا عن مثل ضرور احتياج اصلان معلول الصلة الواحد
ومطبوع الطبيعة الواحد وصانع العالم قد خصه مثلا عن مثل تنقيت
ان يكون فاعلا بالاختيار فتأخذ من هذا قياسا مستحجا المطلب فيقول
العالم موقع بالاختيار وكل موقع بالاختيار فهو حادث فالعالم حادث
اما ان يكون موقع بالاختيار فلما علمت من ابطال التاثير بالعلته والطبيعة
واما ان كل موقع بالاختيار حادث فلان اختيار وجوده مستلزم سبق
عدمه واللازم تخصيص الماحصل وتعلق الاجزاء بما لا يصح كونه مستلزا للعدم

فانت

فانت تزي كيف تاخر العلم بحدوث العالم في هذه الطريقة عن العلم بوجود الصانع
فانتضج الفرق بينهما وبين غيرها التي مع تلخيص شبهة به وانقول اننا اذا
تأملنا وجدت المتأخر انما هو العلم بحدوث العالم حدوثا زمانيا عن العلم
بالاختيار صانعه لاعتد العلم بثبوت صانعه فليتنا مل فان قلت كلامنا المظلم
يجري على اي الطريق قلنا هو الى طريق الامكان المحرر اقربه خاتمة
بعد الاتفاق على ان وجود الممكن بالفاعل اختلافا في ماهيته فذهب
المشكلون وجزم به صاحب جمع الجوامع الى انها بحولته بمعنى ان كل ما هيته
يجعل الحاصل مطلقا اي ببساطة كاشته او مركبة وذهب جمهور الفلاسفة
والاعتزلة الى انها ليست تجعل الحاصل مطلقا بمعنى ان شيئا منها ليس بحمول
وذهب بعضهم الى ان المركبة بحولته ومن البساطة استند المتكلمون
بوجود الاول ان كل من المركبة والبساطة ممكن لان الكلام فيه وكل ممكن يحتاج
الى فاعل لما من ان علة الاحتياج هي الامكان وهو ذاتي لها واعتزض
بان الامكان نسبة فتقتضي التقدر فتقتضي البساطة فلا تكون الماهية
البسطة من مشمولات المحولية واجيب بان الامكان ليس شيئا من اجزاء
الماهية حتى يختص بالمركبة بل من الماهية ووجودها كونه عبارة عن
عدم ضرور الوجود والعدم في قطع النظر عن الوجود لا يعقل عرض الامكان
للماهية ببساطة كانت او مركبة ومع ملاحظتنا يتصور وضه لميله يعني
كون الامكان ذاتيا للماهية انما هي نفسها بحيث اذا نسبتها العقل الى الوجود
يعقل بينهما نسبة في الامكان وهذا المعنى كما في الاحتياج الى الفاعل وقد
اجيب ايضا بانه لو لم تكن البسطة محمولة لم تكن المركبة محمولة لانه
اذا اقترب في الخارج جميع بسائط المركب حتى الجزء الصوري من غير جاعل فترس
المركب ضرور لا يتأله يجوز ان يكون لكل جزء تصور ويتوقف تصور المركب على تصور
المجموع كما نقول لو لم يكن مجموع المتصورات وتصور المجموع لانا نقول ان نسبة
مجموع المتصورات لتصور المجموع بحسب الخارج غير محقول وانما ذلك بحسب
العقل بان يتفلق بالاسر المتعددة تارة وتصورات متعددة وتارة تصور
واحدة من غير ملاحظة التفاصيل واجيب عن هذا الوجه بان معنى
احتياج الممكن الى الفاعل ان وجوده ليس من ذاته بل من الفاعل الثاني ان
الفاعل لا بد ان يؤثر في الماهية ويجعلها تلك الماهية في الخارج حتى
يتحقق الوجود لانه ذات المعلول عند اقتضائها الوجود من الفاعل
لا يجوز ان تكون حاصلة في الخارج كما لا بد ان يبقى شيء منها بحصله
الفاعل ولو هيته اجتماعية والالكان المعلول محققا سواء تحقق الفاعل
او لا فلا يكون للفاعل تاثير فيه ولا له احتياج الى الفاعل واجيب
عن هذا ايضا بانه لا بد لالاعل ان ماهيته المعلول لا تكون حاصلة

مستقيمة بدون الفاعل والاحصول والتحقق هو الوجود وهذا لا يثبت كونهما متغيرين
في نفسهما من غير احتياج لهما الى الفاعل ولا لثبوتها فيها الثالث انه لا يتقرر
للماهية في الخارج بحد ذاتها فيكون تقديرها في الفاعل ضرورة ولا يثبت
للمجولية الماهية سوى هذا واجيب عنه ايضا بان اريد بالتقدير
التحقق والشيء هو الوجود وان اريد كون الماهية في نفسها تلك الماهية
في الخارج فلم يثبت بانها لا بد على ان ذلك بالفاعل اذا علمت ان الوجود
الاشد اثر على تقدير ثباتها لا يتغير الاكون حصول الوجود لهما وانما فيها
بالفاعل وانما استند لهما بان لا يتغير في الخارج لثباتها في الممكن
فالمجولية اما الماهية او الوجود او انضمام الماهية بالوجود وانضمها
بعضها الى بعض في المركب خاصة وكل من الامور الاربع ما هيته من
الماهيات فيكون المجولية هو الماهية فقد اجيب عنه بان المتزاع
انما هو في الماهيات التي هي عقائد الاشياء لا فيها صدقته هي عليه من الاثر
وما ذكرنا انما اقتضي ان يكون المجولية ذلك البعض الذي هو في اثار ما هيته
الاشد ان مثلا والوجود الخاص الذي هو في اثار ما هيته الوجود وكذا الانضمام
والانضمام واستند الفاعل بحد ذاته المجولية الماهية فيكون الاستدلال
اشد ان لو كان بالفاعل لا يرتفع بالارتفاع فيلزم ان لا يكون الاستدلال
اشد ان على تقدير عدم الفاعل وهو محال واجيب عنه بان اريد
انه يلزم ان يكون الاستدلال ليس باشياء بطريق السلب فلا تعلم استحالته
كان عند ارتفاع الفاعل يرتفع الوجود وينفي الماهية معه ومنه فيكذب
الاجاب فيصدق السلب وان اريد بطريق القبول بان يتقرر الاستدلال
في نفسه بحسب الخارج ويكون الاستدلال فلا يثبت له ومنه فان عند ارتفاع
الفاعل لا يثبت الاستدلال حتى يصلح موضوعا للاجاب هذا وقد قال بعض العلماء
لا ينبغي ان يجعل الماهية المكتنزة مرتبة تارة يا حبيبها الى الفاعل في
وجودها الخارج وجودها الذي هو في مرتبة تارة يا حبيبها الاحتياج الى
الفاعل في الوجود الخارج فقط اذا تقرر هذا نقول الموافق ان المجولية
تقديرها الاحتياج الى الفاعل وتقديرها الاحتياج الى الغير على ما يرمي
الخروج كلاهما بالمشقة الى الممكن من الموارد والموارد منها ما يكون من
لوازم الماهية كزجينة الاربعة حتى لو تصورنا اربعة ليست بزوج لم تكن
اربعة ومنها ما يكون من لوازم الهوية كثنائية الجسم وحدته حتى لو تصورنا
جسم ليس بمتناه او ليس بجادته كان جسما ولا حتما في الاحتياج الممكن
الى الفاعل المركب واليسيط جسيما من لوازم الهوية دون الماهية وان
الاحتياج الى الغير من لوازم ما هيته دون البسيط اذا لا يعقل مركبا
لاحتياج الى الجزء من قال المجولية الماهية مطلقا اي ببساطة كانت او

تقدير

مركبة

مركبة اراد ان المجولية تعرض للماهية في الجملة اعني الماهية بشرط ان
الماهية المطلوبة ومرجعها الى الهوية وان لم تعرض للماهية من حيث هي
ويجوز ان يريد ان تعرض للماهية من حيث هي المجولية في الجملة اي بمعنى
الاحتياج الى الغير وان لم تكن بمعنى الاحتياج الى الفاعل ومن قال بعدم
مجولية الماهية مطلقا اعني ان الاحتياج الى الفاعل ليس من عوارض
الماهية بل من عوارض الهوية ومنه فرق بين المركبة والبسيطة اراد ان
الاحتياج الى الغير من لوازم ما هيته المركب دون البسيط وان اشتركا
في الاحتياج الى الفاعل بالنظر الى الهوية رافع للتزاع وان صلح محلا
لتلك الاثر فان من المعلوم المقتضيات ليس للفاعل تأثير وجعل بالاشتراك
الى ما هيته الممكن واخرى بالنسبة الى وجوده حتى تكون الماهية مجولية
بالوجود وان ليس للماهية تقديرية خارج بدون الفاعل حتى يكون المجولية
هو الوجود فقط بل اثر الفاعل المجولية الماهية بمعنى صيرورتها مجردة
على ان من المحققين من ذهب الى ان الصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات
ليست مجولية انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل فاعل وتأثير موثر
فانك اذا لاحظت ما هيته السواد ولم تلاحظ معها مقومها سوادها لم يثبت
هناك جعل اذا لم يثبت بين الماهية ونفسها حتى يتصور في وسط جعل
بينهما فتكون اجدها مجولية تلك الاخرى ولذا لا يتصور تأثير الفاعل
في الوجود بمعنى جعل الوجود وجود ابل لتأثيره في الماهيات باعتبار الوجود
بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل انضمامها وجودا متحققا
في الخارج فان الصانع مثلا اذا صنع ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا والصنع
صنفا بل يجعل الثوب منصفا بالصنع في الخارج وان لم يجعل انضمامه به
موجودا ثانيا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجولية ولا موجودات
ايضا في انفسها مجولية بل الماهيات في كونها موجودة مجولية وهذه المعنى
مما ينبغي ان لا يترفع فيه ولا مخالفة بين تقي المجولية مطلقا عن الماهيات
بالمعنى الذي ذكرناه او لا وبين اثباتها لهما بما بيننا اننا انما قلنا ومن
ذهب الى ان المركبات مجولية دون البسيطة فان اراد بالمجولية احد
المعنيين فالتردد باطل لان المجولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة
لها ما وان اراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ما هيته المركبة حد ذاتها
مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا
الاحتياج انما لا يتصور في البسيط فهو المركب حتميا كان في ثبوت
المجولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير في تقي المجولية بحسب
الماهية ويثبت ان المركب مجولي في حد ذاته مع قطع النظر عن
وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بلا ريبه انتم فان قلت

Copy righted material from the University of Chicago

ذكر هذه الماهية بحيث انتفى شئ من المعدوم او لم يتفرع كون الماهيات
مجمولة على القول بان المعدوم ليس بشئ ومقابلته على ان المعدوم شئ قلت
مجمولة شئت مناسبتة لها بذلك المبحث لا يمنع ثبوت مناسبتة لها بمبحث
احتياج الممكن بحدوثه الى الفاعل بل هذه المناسبتة انتم في اول
فان قلت قلت فمهل جملة هذه المسئلة محل الايمان قلت بل هي مما يتشع
عليه فان قلت فما الماهية قلت قال بعض المحققين الماهية لفظة
مستترة من ماله وذا قالوا ماهية الشئ ما به يحيا به عن السؤال
بما هو كما ان الكنية ما به يحيا به عن السؤال بكم هو ولا خلاف ان المراد ما هو
الذي لطلب الحقيقة دون الوصف او شرح الاسم وتركوا التقييد اعلموا
على انه المتعارف واخترنا من ذكر الحقيقة في تعريف الماهية كمالا يلزم
التعريف بالمساوي خفا دجلة من النور من صرح بالقيده فقال لا ينبغي طلب
ما به الشئ هو هو وانت خبير بان ذلك يعينهم على الماهية وان هذا
التفسير نظير فلا دور وقد يفسر بما به الشئ هو هو ويشبه ان يكون
هذا اختراعا اذ لا يتصور لها مفهوم سوى هذا وزعم بعضهم انه صارف
عن العلوية الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به يكون الشئ ذلك
فان تصور حقيقة الثالث وان لم نعلم له وجودا ولا فاعلا ولا حقيقة
شئ في هذا التفسير على ان نفس الماهية ليست بحاصل الجاعل
كما مر فلهذا اخترنا بيانها عند شرح الماهية اذا اختلفت مع التحقيق سميت
ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات المقتضى ولا حقيقة بل ماهيته اكب
ما يتفصل منه واذا اختلفت مع الشخص سميت هوية وقد سيرا
بالهوية الشخص وقد سيرا بهما الوجود الخارجي وقد سيرا بالذات
ما صدرت عليه الماهية من الافراد التي تدبيل الامتناع اعتبار عقلي
وكذا الوجوب والامكان **هذه** المحققين لان الوجوب مثلا لو كان وجودا
لكان ناجيا ضروريا انه لو كان ممكنا لكان جايزا لزموا نظر الى ذات
لم يبق الواجب واجبا وهو محال لامتناع الانقلاب والواجب ماله الوجوب
فمنقول الكلام الى وجوبه ويلزم التسلسل في الاسرار المترتبة الموجود
مسا وهو محال وكذا القول في الامكان ولما كان هذا لا يلبس بعينه جاريا
في الوجود والبناء والقدم والحدث والوحد والكثر والتعين والموصو
واللزم ونحو ذلك جعله في المتواليات فانونا كليا لا يتنازعنا ظهور
بان الياوي تعالى بوجوده واجب ومتعين وواحد وفريد وما في في الخارج
لا في ذاته فقط وكذا الامكان الاشياء وحد وثمة ذلك لانا نفكر
هذه الايقية كون الوجوب والامكانه وغيرها اسرار حقيقة في الخارج
لما صرح بعينية تعالى بالمرصوعات كيباض الجسم لان معنى قولنا الياوي

تعالى

تعالى واجبة في الخارج انه بحيث اذا نسب الفعل الى الوجود حصل له معلول
هو الوجوب ومعنى قولنا الاشياء ممكن انما اذا نسب الفعل الى الوجود
حصل له معلول هو الامكان ومعنى قولنا الشئ متعين او واحدا وكثيرا
قديم او حادث في الخارج انه بحيث اذا نسب الفعل الى هذه الماهيات
كانت النسبة بينهما الايجاب لا السلب والله الرافق فان قلت
اصلت في هذا المقام قلت نعم لا حرج بما ذكرته نفوسا الفت
الوجود واذا هانا ما انت في ان اسند صياحها الى الوجود فان هذا
المبحث عليه مدار العقاييد وهو من الفن اشرف المقاصد ولما كانت
الايمان والاسلام باعتبار اصل متعلق معنويين من مباحث علم
الكلام وباعتبار عوارضهما من مباحث الفقه ولما
يذكرانه في الفقهين ويبحث عنهما اهلها بالاعتبارين واختلاف صنع
المستقلين في وضعهما فتم من يورثها حثما عن الاحكام والنفقات
والسميات لكونها متعلقاتها ومنهم من ينفذها صرون تحت الخافض
في تلك المذكورات عنهما وتخرج عنده هذا الطريق قد سيرا
بالايمان لاصلا لثمة وتبيين الاسلام له وان جاني حديثه جبريل الطويل
كما ياتي نقله تقييم الاسلام نظرا لاهية متعلقاته وهي الاعمال بمسار
حصول التفسير بقول **فسر** بنا لهذا المصولة اي حده عند جملة المتعارف
والماتريفة **الايمان** افعالا اصله امانه بمعنى ان يمسوخ فسا كثة
ابدت الثابتة لسكونها من جنس حرفه حركة ما قبلها كما تقتضيه التنازع
في ذلك فنقله افضل مثل كرم اكراما لافاعل والاحكام مصدره على الفعل
والمفاعلة اما للمقدنية بحسب الاصل كان المؤمن المصدق جعل الغير امنا
من تكذيبه ومخالفة له واما للصيرورة كالمصارف اذا آمن من ان يكون
مكة وبا وقد يعدي بالبا لا اعتبارا معني الاقرار والاعتزاز كقولنا تعالى
امن الرسول بما اتى اليه من ربه وبالام لا اعتبارا معني الاذعان والقول
لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فامن له لوط وهو في
اللغة المتدبرين سوا كان المصدق به معينا او مجلا عما او خاصا حقا
او باطلا كان بالقلب فقط او باللسان فقط او بهما وبالنسبة انه اخر
الشئ صادقا والصدق بهما بوصف به المتكلم والكلام والحكم فلهذا
يفهم تعلية بالشيء باعتبار ان تختلف مثل امتت بالدر اي بانه
واحد مثصف بما يليق منزله عما لا يليق وامتت بالرسول عليه
الصلاة والسلام اي بانه مبعوث من الله تعالى فصادق بما جابه
واستبدا بكمه عليهم الصلاة والسلام اي بانهم عبادة المكرر
المطيعون المصومون لا يتصفون بذكور ولا بانثى ليسوا

بنات لله تعالى ولا شريك له وامت بكنهه وكلما أتت به ما من لثة من عند الله تعالى صادقة فيما تضمنته من الاحكام واسننه باليوم الآخر اي يا من كان بين يديه
وامنت يا لغزير اي بان الخير والشر بتقدير الله تعالى ومشيئته وان
رجع الكل الى الفتوى والاعتزان وامانة البر فيفسر من سبق ذكرهم
بالتصديق اي اليهود شرعا وهو نضد بقرصه صلى الله عليه وسلم فيما علم
بحيية به من الدين بالضرورة اي فيما اشهر كونه من الدين بحيث يعمل
العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال فان كان في اصله نظريا
كوجوب الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ودرية الخمر او نحو ذلك ويكفي
الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالإيمان بشا لب الانبياء والملائكة وميثاق نوح
التفصيل فيما يلاحظ حفظ تفصيلا كالإيمان بجميع من الانبياء مثل اذرو ومحمد وجميع
من الملائكة كجبريل وعزرائيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عنده
السؤال عنه وحرمته لغيره من السوال عنه كانه كافرا ولا يكفي لوجوب
الإيمان بالمشي المعين مجرد ثبوته بحيث يكون انكاره كقربا بل لا بد لهذا
الفرص من ثبوت وجوده حتى يبلغ حد القطع والإيمان التفصيل لكل من
الإيمان الاجمالي وان اتجه في مجرد محلهما با صل الإيمان واعلم انه ليس
المراد من التصديق هنا ان يقع في القلب بسنة المصدقة الي الخير او الخير
من غير اذعان وقبول لما وقع فيه والا فمراد ان يكون كل عالم بصدقه
عليه الصلاة والسلام بوضوح وليس كذلك فان كثير من المكفرك كانوا
عالمين بصدقه كما يشهد به بقرقونه كما يعرفون انبأهم وحجروا الهيا
واستيقظتها انفسهم بل المراد منه هنا الاذعان والقبول لما وقع
فيه من ذلك والالتزام له وسكون المنتم اليه والطعن انما به وثبوتها
لذلك بترك التكبر والعتاد وهما الاعمال عليه بحيث يصح ان يطلق
عليه اسم التسليم على ما صرح به الفراه فانه قلنت فملا هو تسميم
النصور حيث يقول علماء التيزان في اياته العلم اما تصور واما نضد بقرقونه قلنت
قال في التلويح ولقد طالع النزاع بين المصنفين صدق التسمية وبعض
مصاير به في تفسير التصديق المعتبر في الإيمان وانه التصديق الذي قسم
العلم اليه واليه المصنوع او ابل المطلق المغير ويجب ان يعلم ان مصناه
هو الذي يقال له بالفارسية كرويدن وهو المراد بالتصديق في المطلق
علي ما صرح به ابن سينا وحاصله اذعان وقبول لوقوع الشبهة او الاقرار بما
وتسميته تسليما لزيادة توضيح المصنوع وجعله مغايرا للتصديق المنطقي
وقد انتهى في انور بعض المحققين جزم بان الاذعان اسرا خروا التصديق
كما يوحى من قولنا بل المراد منه في بصادق التامل قال المؤلف تمام قنامله
فان قلنت **فصل** في التصديق المنطقي هو اللغوي قلنت

انصاف

قال

قالبه شرح الفاصد ان ابن سينا صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم
اليه والي المصور وهو بعينه اللغوي المبر عنه بالفارسية كرويدن المقابل
للتكذيب انتهى وسيا في عنده ان الإيمان لم ينتل عن معناه اللغوي وانما اعتبر
فيه شرعا بآية فيود فان قلنت التصديق المنطقي شامل لليقيني والظني
والمطلوب في الإيمان القطع فلا يكون عينه قلنت ان اردت بالقطع عدم تجوز
التقيض حالوا ما لا تمنوع ارادة ظلمة للمحققين وان اردت به الجزم الذي
ليس به احتمال التقيض بالفعل حال فلا يتأني الظن بل يحاسنه ولا شك انه
يكتفي به حيث كان لا يحظر معه احتمال التقيض على ما ذكر صاحب
الموافقة مع بنية القول بان لا بد في الإيمان من التصديق والاذعان
وما نقل عن السعد من نضد بقرقونه بان المعنى **فصل** في التصديق
قطعي فلا يجامع الظن غير صحيح لعدم ثبوته بل الثابت عنه المصنوع
بالحيية من العلم ومن الظن كما ياتي في خبره فان قلنت فقد قال في شرح
الفاصد ان التصديق بجماله التكاليف وبنائيه التوقف والتزدد في هذا
نضد بقرقونه بالاعتبار القطع فيه قلنت اراد بالتوقف والتزدد قنامل فان
قلنت بل هو من مقولته العمل والانعمال قلنت ذهب جماعة الى انه
من منزلة الافعال الاختيارية فزمنهم من قسم بان يربط القلب على ما علم
من اخبار الخبر والربط امر كسبي يحصل باختيار المصدق ولما ايتنا بعلية
ويحصل من العبادات ويقع به التكاليف ومنهم من قسم بان ان تنسب باختيار
المصدق الي الخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن نضد بقرقونه
بسطه وذهب جماعة الى انه من مقولته الكيفيات النفسانية والادراكات
وهذا ما جزم به السعد فانه قال انا لا نقول من شبهة الصدق الي المنكسر
صادق ان غير ان ينصور هناك فعل وتأثير من القلب ويقطع بان هذا
كيفية للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الاسباب وقد
تحصل به ونها حقاية الامور ان يشرط فيها اعتبار الإيمان ان يكون
تخصيله باختيار على ما هو قاعده المانور به واما ان هذا فصل وتأثير
من النفس لا كيفية لها وان الاختيار يثير في مفهوم التصديق اللغوي
لمنوع بل معلوم الاتفاق قطعا ولو كان الإيمان والتصديق من مقولته الفعل
دون الكيف لما صح الانصاف به حقيقة الاحال المباشرة والتخصيل كما لا يخفى
علي من يعرف استعجاله اسم الفاعل واطلاقا انما باعتبار مصناهما
وافعالهما وما وقع في كلام كثير من عظماء الملحة وعلم الامم من التفسير بالعلم
والعرفه والاعتقاد مكان التصديق ينبغي حمله على العلم النضد بقرقونه
بالمعنى الاعم على ما سريانه ولا شك ان التصديق من جنس الادراكات
والاعتقاد وان كونه في الإيمان مشروط بفيود وخصوصيات كالتخصيل

عدم اللغوي القائل لا يفتنه الا اذا كان جازما طيبا
خاليا عن التوقف والتزدد

بالقلنت والاذعان وقوله
واذا كان هذا المعنى كون الحكم

والاختيار وترك الجود والاسكار وقد وقع في كلامه امير المؤمنين والديسطين
سميه المرسلين صلي الله عليه وسلم ان الايمان معرفة والمعرفة تنبليهم والتسليم
تصديق وذهب جماعة كما في الحريين والرازي الى انه من جنس كلام النفس وكلام
النفس غير العلم والارادة لا يمكن هذه خلافا فان الله تعالى الى انه كلام
النفس لا يكفي في دفع المطالبة ببيان انه من اي نوع من انواع الاعراض ومن
اي مقولة من المقولات العشر ولا يخصص لهم سوى تسليم انه من الكيفيات
النفسية الحاصلة بالاختيار الخالصة عن الجود والاستكبار قيل وليست
شعري انه اذا لم يكن من جنس الادراكات والاعتقادات فما معنى تخصيصه
بالدليل او التقليد وهل يقتل ثم النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد
علي ان كلام النفس ليس بمتعين ان يكون علما او ارادة بل كما يحصل في النفس
من حيث يد له عليه بغير او اشارة او كناية فهو كلام النفس سواء كان
علما او ارادة او طلبا او اختيارا واستخبارا وغير ذلك فانه قلست
حق لا يشك ان الايمان مكلف به وكل ما هو كذلك يجب ان يكون مقدر ورا
اختياريا على ما هو مقدر في الاصول النفوسية فلا يستقيم بثبوت القول
بالكيفية لتقديرها فيها قلست اجيب عنه بان له ليس بمتعين كونه
الماوريه مقدر واختياريا انه يكون التتبع من ثبوت التمثل التي رعا
يتاخر في كونه من الاعيان الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل
بمعنى انه يصح تعلق قدره المكلف به وحصوله بكسبه واختياره
سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالتفكير والنقود او
الكيفية كالتعلم والنظر فاعلم انه لا اله الا هو قل انظر اماذا في
السموات والارض والانعالات كالنسخ والنقود والكرات والسكنات
او غير ذلك كالصلاة او الزكاة كالصوم الى غير ذلك ومع هذا فلو اوجب
المدة والمثاب عليه بحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون
الايمان ما مور اختياريا مقدر واما ثابا عليه لا يتاخر في كونه كيفية نفسانية
يكسبها المكلف بغيره واختياره يتوفيق الله تعالى وهذا ائنه
علي انه لو لم يكن المماوريه هو الفعل بمعنى التاخر على ما وقع المخرج
به في كلام البعض جاز ان يكون معنى لا مريا لايمان الامر بايقاعه وكتابه
كما في ساير الواجبات فان قلست اعتباره في الاختيار في حصول التصديق
المعقود وكون التصديق الخاص بل بدونه ليس بايمان يدل
علي ان التصديق لا يكتفي عليه الصلاة والسلام بما يقع عليهم ولا يبا عليهم
الصلاة والسلام باوجابهم والصدق بغيره بما يمتنع من النبي صلى الله
عليه وسلم مكنته كلبا لا اختيار قلست ثم علي ان بعض المتأخرين ذهب
الي ان الدلائل ليسوا محليين بالايمان لحصوله لهم كالضرورة كالتعلم

ان تكون

بينة

بينة احكام الاوهية نعم الحق فمن شاهد المجزة في قلبه صدق
النبي صلي الله عليه وسلم فصدقه فمر الاكثاب كذا لا يطالب به يا بشرا
التصديق اختياريا لانه تحصيل للحاصل نعم يطالب بها بقا عليه وعدم
مقا بلته بالرد والاستكبار فان قلست فمما سبق انه لا منافاة
بين العلم والمعرفة والاعتقاد والتصديق واذا كان الامر على ما ذكرت
فما بال علماءنا اطلبوا على فساد ما ذهب اليه الشيعة وجهم برفقوا
وابو الحسين الصالح من القدرية وان كان يميل اليه الاشعري من
الايمان هو معرفة جميع ما علم يحي محمد صلي الله عليه وسلم به من
الدين بالضرورة قلست لقيام فريضة عند ههنا نعم من حمل المعرفة
علي ما يعم مطلق التصديق معينة لا يتاخرها علي معناها وذلك لانهم
اوجوا المعرفة بالدليل التفصيلي وحكوا على الامام بالكون عليها صرح
به ابو هاشم الجبلي فان قلست وايه فرق بينهما وبين التصديق
قلست علي ما مور من اختيار السبعة لافرق بينهما من حيث الكيفية
اذ كل منهما من مقولتهما نعم بينهما فرق من حيث ان التصديق يكفي في
الايمان وان كان كيفية للنفس لان تحصيله لا يكون الا بالاختيار
في ميا شرفة الاسباب وصر في النظر ورفع الموانع وهو ذلك وبه
الاعتبار يقع التكليف بالايمان علي ما تقدم بيانه من كونه كسبيا
اختياريا والمعرفة لا تكفي لانها قد تكون بدو ذلك قلست
فيلزم ان تكون المعرفة البينية المكففة بالاختيار وتصديقها
كما في باب المزوج عن عمدة التكليف بالايمان قلست نعم لا بأس
بذلك لانه يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالعارسية بكونه
وليس بالايمان والتصديق سوى ذلك فان قلست المعرفة حاصلة
للكفار علي ما شتم به كثير من الايمان فان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد صلي الله عليه وسلم كما يعرفون انبائهم مع القطع بغيرهم لعدم
التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق بيقين وان كان يتكلم
عنادا اما استكبارا فقال تعالى ورجدوا بها واستيقنتها أنفسهم
ظلماتا وعلوا وهذا هو سبب اطلبنا علي فساد ما ذهب اليه
القدرية قلست حصول المعرفة واليقين علي الوجد المسابق
اعتباره للكفار المعاندين للمشرع المستكبرين عن الانقياد له ممنوع
او يفسر لتفصيل الايمان بدو الاوهيات وليس مستحبا حصولها
لهم علي الوجه السابق فالحكم بتكفيرهم انما هو لانكارهم في المعنات وامرهم
علي الاعتقاد والاستكبار وتكفيرهم بما هو من علامته في التكذيب
والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلي الله عليه

فان

والاختيار وتركه الجود والاسكبار وقد وقع في كلام امير المؤمنين والى سبط
سعيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ان الايمان معرفة والمعرفة تنبليهم والتسليم
تضديق وذهب جماعة كما امر الخريين والراي الي ان من جنس كلام النفس وكلام
المفسر غير العلم والارادة ولا يحسن هذه خلافا فان ذهب الي ان كلام
النفس لا يكفي في دفع المطالبة ببيان انه من اي نوع من انواع الاعراض ومن
اي مقولة من المقولات العشر ولا يحصل لهم سوي تسليم انه من الكيفيات
النفسية الحاصلة بالاختيار الخالصة عن الجود والاستحباب قيل وليست
شعري انه اذا لم يكن من جنس الادراكات والاعتقادات فما معنى تخصيصه
بالدليل او التقليد وهل يقتل تخرج النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد
علي ان كلام النفس ليس بمنفرد ان يكون علما او ارادة بل كلما يحصل في النفس
من حيث يد له عليه بغيره او اشارته او كتابته فهو كلام النفس سواء كان
علما او ارادة او طلبا او اختيارا واستحبابا وغير ذلك فان قلت
نحن لا نشك ان الايمان مكلف به وكل ما فوقه كالتحجب ان يكون مقفرا ورا
اختيارا علي ما هو مقرر في اصول الفقهية فلا يستقيم بتة القول
بالكيفية لتفقد هاتين ايجيب عنده بان ليس مني كوت
المأثور به مقفورا اختياريا انه يكون البتة من مقولة الفعل التي رعا
بما رجع كونهما من الاعيان الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل
بمعني ان يصح تعلق قدره المكلف به وحصوله بكنسه واختياره
سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والمهيأة كالتفادي والقعود او
الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم انه لا الالافه قل النظر ما اذا في
السموات والارض او الانعالات كالشحن والنفذ والركات والسكنات
او غير ذلك كالصلاة او الفزوك كالصوم الى غير ذلك ومع هذا فاجب
المقدور المثاب عليه بحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون
الايمان مأثورا اختياريا مقفورا مشابها عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية
يكتسبها المكلف بغيره واختياره بموافق الله تعالى وهذا يشهد
علي انه لو لم يكن كونه المأثور به هو الفعل بمعنى التناهي على ما وقع التفرخ
به في كلام البعض جاز ان يكون معنى لاسر بالايان الامر لا يقا معه الكتابه
كما في سائر الواجبات فان قلت اعتباره الاختيار في حصول التضديق
المفوي وكون التضديق الخاص شك به وانه ليس بايمان بدله
علي ان تضديق الملائكة عليهم الصلاة والسلام بما القى عليهم والانبيا عليهم
الصلاة والسلام بما رجا اليهم والتضديق بما يمتنع من النبي صلى الله
عليه وسلم مكنته كذا بالاختيار قلته نعم علي ان بعض المتأخرين ذهب
الي ان الملائكة ليسوا مشايخين بالايان لحصوله لهم كالضروقة كالعلم

ان تكون

بقيته

بقيته احكام الالهية نعم الحق فيمن شاهد الحجة فوقع في قلبه صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فصدق في امر الاكتفاء به كذا لا يطالب به بندا
تضديقه اختيارية لانه تخصيص للحاصل نعم يطالب بما يقا عليه وعدم
مقايلته بالرد والاستحباب فان قلت شك فيهم مما سبق انه لا منافاة
بين العلم والمعرفة والاعتقاد والتضديق واذا كان الامر علي ما ذكرته
فما بال علمنا اننا اطبقوا علي فساد ما ذهب اليه الشيعة وجههم بضعفوا
وابو الحسين الصالح من القدرة وان كان دليل اليه الاستحباب من
الايمان فهو معرفة جميع ما علم بحج محمد صلى الله عليه وسلم به من
الدين بالضرورة قلت لقيام قرينة عندهم من حمل المعرفة
علي ما يرمي مطلق التضديق بمعية لا يتاها علي معناها وذلك لانهم
اوجبوا المعرفة بالدليل التفصيلي وحكوا علي السوام بالكون عليها مخرج
به ابو هاشم الجباري فان قلت شك واي فرق بينهما وبين التضديق
قلت علي ما مر من اختيار المسموع لافرق بينهما من حيث الكيفية
اذ كل منهما من مقولتهما نعم بينهما فرق من حيث ان التضديق يكفي في
الايمان وان كان كيفية للنفس لان تخصيصه لا يكون الا بالاختيار
في ما شرفه الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع وتحذو ذلك ومما
الاعتبار يقع التكليف بالايان علي ما تقدم ببيان من كونه كسبيا
اختياريا والمعرفة لا تكفي لانها قد تكون بدون ذلك قلت شك
فيما مر ان تكون المعرفة البقينية المكنتية بالاختيار فصدق بيقا
كما في الخرج عن عمدة التكليف بالايان قلت نعم لا بأس
به لك لانه يحصل المعني الذي يعبر عنه بالعارسية بكونه
وليس الايمان والتضديق سوي ذلك فان قلت المعرفة خالصة
للكفار علي ما شهد به كثير من الابرار فان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون انبائهم مع القطع بكونهم لعنه
التضديق ولان من الكفار من كان يعرف اخذ بيقينا وان كان ينكر
عنادا او استكبارا قال تعالى ومجدوا بها واسيقتهما انفسهم
ظلموا علما وهذا هو سبب اطباء علي بنابي فساد ما ذهب اليه
القدرية قلت حصول المعرفة واليقين علي الوجه السابق
اعتباره في كفا المعاني من المشرق المستكين عن الاتقياده بممنوع
او يمتنع تقبل الايمان بدون الاوهان ولين سلبنا حصولها
لهم علي الوجه السابق فالحكم بتضديقهم انما هو لانكارهم باللسان وامرارهم
علي العناد والاستكبار وتبصيرهم بما هو من علامته في التكذيب
والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه

فان

والاختيار وترك الجود والاسكبار وقد وقع كلامه امير المؤمنين والدرسي
سيرة المرسلين صلى الله عليه وسلم ان الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم
تصديق وذهب جماعة كما امر الحريين والرازي الى انه من جنس كلام النفس وكلام
النفس غير العلم والارادة ولا يحسن هذه خلافا فان انه هاهنا الى انه كلام
النفس لا يكفي في دفع المطالبة ببيان انه من اي نوع من انواع الاعراض ومن
اي مقولة من المقولات العشر ولا يحسن لهم سوي تسليم انه من الكيفيات
النفسية الحاصلة بالاختيار الخالصة عن الجود والاستكبار فيل وليست
شعري انه اذا لم يكن من جنس الادراكات والاعتقادات فما معنى تخصيصه
بالدليل او التقيد وهل يغفل عن النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد
عليه ان كلام النفس ليس بمنهين ان يكون على ارادة بل كما يحصل في النفس
من حيث يد له عليه بغير ارادة او شارة او كتابة فهو كلام النفس سواء كان
علما او ارادة او طلبا او اختيارا واستكبارا وغير ذلك فانه قلست
حين لا تشك ان الايمان مكلف به وكل ما يفكره كتحقيق ان يكون مقدر ورا
اختياريا على ما هو مقدر في الاصول العقلية فلا يستقيم به القول
بالكيفية لفقدها فيها قلست اجيب عنه بان لا يكون معنى كونه
الماوريه مقدر واختياريا ان يكون البتة من مقولة الفعل التي دعا
بنازعة كونها من الاعيان الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل
بمعنى انه يصح تعلق قدره المكلف به وحصوله كسسه واختياره
سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والمبادئ كالفناء والفجوة او
الكيفيات كاعلم والنظر فاعلم انه لا اله الا الله قل النظر واحد في
السموات والارض والانعالات كالتسبيح والتمجيد والفرحات والسكبات
او غير ذلك كالصلاة او التزك كالصوم الى غير ذلك ومع هذا فالواجب
التدبر المشاب عليه بحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون
الايمان مأمورا اختياريا مقدر واما ثابا عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية
يكتملها المكلف بغيره واختيارا يغويق الله تعالى وهذه ايت
عليه انه لو لم يكن المأمور به هو الفعل بمعنى التاثير على ما وقع النسخ
بمعنى كلامه لبعض جاز ان يكون معنى الامر بالايمان الامر ببقاءه وكسبه
كما في سائر الواجبات فان قلست اعتباره الاختيارية حصول التصديق
المغوي وكون التصديق الخاص بل به ومنه ليس بالايمان يد له
عليه ان تصديق الملائكة عليهم الصلاة والسلام بما افصح عليهم ولا يبايعهم
الصلاة والسلام بما ارجاههم والتصديق بما سمعوا من النبي صلى الله
عليه وسلم مكلف كله بالاختيار قلست ثم علي ان بعض الناس اخبرني ذهب
الي ان الملائكة ليسوا مختارين بالايمان لحصوله لهم كالصلاة

ان تكون

بقية

بقية احكام الالهية نعم الحق فيمن شاهد المجزة فوقع في قلبه صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فصدقته في الاكثبات كذا ولا يطالب بانته
تصديق اختيارية لانه يحصل للحاصل نعم يطالب بانته عليه وعدم
مقا بلقة بالرد والاستكبار فان قلست فهم يرايون ان لا ينافوا
بين العلم والمعرفة والاعتقاد والتصديق واذا كان الامر على ما ذكرت
فما بالعلم والمعرفة اطلبوا على فساد ما ذهب اليه الشيعة وجهم برصفوا
وابو الحسين الصالحين القدريين وان كان دليل اليه الاشعري من
الايمان هو معرفة جميع ما علم يحيى محمد صلى الله عليه وسلم به من
الدين بالضرورة قلست لقيام قرينة عندهم بانهم من حمل المعرفة
عليه بل يعم مطلق التصديق معينة لا يتاها علي معناه وذلك لانهم
اوجوا المعرفة بالدليل التفصيلي وحكوا على المرام بالكل على ما صرح
به ابو هاشم الجبلي فان قلست واي فرقة بينهما وبين التصديق
قلست علي ما من اختيارا المسعد لافرق بينهما من حيث الكيفية
اذ كل منهما من مقولتهما نعم بينهما فرق من حيث ان التصديق يكفي في
الايمان وان كان كيفية النفس لان تخصيصه لا يكون الا بالاختيار
في مبادئ الاشياء ومن النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا
الاعتبار يقع التكليف بالايمان علي ما تقدم بيانه من كونه كسبيا
اختياريا والمعرفة لا تكفي لانها قد تكون بدون ذلك قلست
فيلزم ان تكون المعرفة البينية المكسبة بالاختيار تصدقنا
كما في باب الخروج عن عهدة التكليف بالايمان قلست نعم لا بأس
بذلك لانه يحصل المعنى الذي يغير عنه بالعارضة بكونه
وليس بالايمان والتصديق لموي ذلك فان قلست المعرفة حاصلة
للكفار علي ما شهد به كثير من الابرار فان اهل الكتاب كانوا يعرفون
بقوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون انبائهم مع القطع بكونهم لعدم
التصديق ولان من الكفار من كان يعرفه بيقين وان كان يتكدر
عنادا او استكبارا قلنا تعالى ومحمد وابها واستيقنتها انفسهم
فلما اوعوا وهذا هو سبب اطمان علي بن ابي طالب ما ذهب اليه
القدري قلست حصول المعرفة واليقين علي الوجه السابق
اعتباره فكيف الامانة من المشرع المستكبرين عن الاتقاد له ممنوع
او يمشي تقبل الايمان به دون الاقناع واليقين مستلما حصولها
لهم علي الوجه السابق فالحكم بتكفيرهم انما هو لا تكرهم بالظلمات وامرهم
علي العناد والاستكبار وتكفيرهم بما هو من علامته التكذيب
والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

فان

وسلم واقر به وعمل به ومع ذلك نشد الزنادر بالاختيار او سجد للصنيع كذا
 فانما يحكم بكونه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك من علامات التلذذ
 والانتظار فان قلنا قد علم حال المعرفة والنضد بن علي مختار
 من جعل النضد بن من مقلد السكينة او الانتفاء وهو الموعود
 والمضوم المطلق فكل نضد بن مرفق واما بان وليس كل مرفق كذلك
 فما حاله علي مختار من جعله من مقلد الافعال قلنا حاله كما
 الثبات اذا مختار ان النضد بن غير العلم والمعرفة بالحقيقة
 لانه عنه عيان عن التسلية والاذعان والانتفاء وذا لا يكون
 مع الانتفاء والاستكبار بخلاف المعرفة والعلم واما عبارة عن ربط
 القلب علي ما يختار من اختيار الخير وهو امر كسبي ينته به اختيار المصدق
 والمعرفة كهيئة وانتفاء قد تكون بدون اختيار واما عبارة
 عن سميته الصدف الي المنكلم اختيارا ذبه قطع صدر التشرية
 قال وبهذا الفيد يختار عن النضد بن المنطقي المقابل للمضور قائم
 وقد يجلو عن الاختيار كما اذا ادعي النبي النبوة وظهر المعجزة فوقع في
 القلب صدقة مرفق من غير ان يشب الصدف اليه اختيارا فانه
 لا يقال له في المنفعة انه صدقة فلا يكون ايمانا غير علم كنه والنضد بن
 ما يورثه فيكون فعلا اختيارا بازياد علي العلم الذي هو كهيئة نفسانية
 اذا انتفاء وهو حصول المعاني في القلب والفصل القلبي ليس كذلك بل هو انتفاء
 النفسانية اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عفة القلب في السوفسطائي
 عالم بوجود التهان وكذا البعض الكفار يتيقن النبي صلى الله عليه وسلم
 لكنهم ليسوا مصدقين لغة لانهم لا يحكمون به كاختيارا بل ينكرونه
 علي ان قول الي الممين في نظره الادلة لا يلزم من انتفاء العلم انتفاء
 النضد بن فاننا استا بالملكية والكتب والرسول ولا نعرفهم باعيا عنهم
 والمعانة ولا يعرفون ولا يصرفون كما قال تعالى الذين امنوا هم الكتاب
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فدل علي انتفاء النضد بن عن العلم والمسلم
 عن النضد بن ولهذا لم يجعل الايمان مرفق علي ما ذهب اليه جهم بن
 صفوان ظاهري انهم لم يريدوا بالمعرفة التي لا تكفي في الايمان بمعرفة
 حقيقة جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بل بمعرفة غير حقيقته كمين
 المصدق به وشخصه مثلا كذا قيل واكثر انتفاء النضد بن عن المعرفة
 وبني عنه كما ياتي بخبره بعد وفاته الي الممين نص في عين النزاع فان
 قلنا في النزاع من هذا النزاع هل انتفاء حقيقة او القول
 بانفعائيه قلنا قد علمت ان السمع اختار الانتفاء لما سنف
 وايضا باننا اذا مضورنا المشيئة بين شيئين وتشككنا في انها

بالاثبات



بالاثبات او النبي شرا فتم لنا البرهان علي ثبوتها او يثبتها فالله اعلم
 هو الاذعان والقبول لتلك المشيئة لانفسها وذلك الاذعان هو معني
 النضد بن والحكم والاثبات والايقاع واعتزله بعض المحققين بانه حذو
 عن المتأخر فان النضد بن المنطقي عنه المتقدمين ادراك ان المشيئة
 واقعة او ليست بواقعة دون زيادة علي ذلك وانه عندهم نفس من
 العلم الي الادراك وهو من مقلد الكيفية عندهم ان فسر الادراك
 بحصول صورة الشيء في العقل من مقلد الافعال انفس الادراك
 بانتقائهم النفس بصورة الشيء وعلي كل فالاذعان والقول بالمعني
 الذي قصد غير داخلين في مساه بل هما من قبيل الكلام النفسي وهو
 صفة متغيرة للمعلم التي يعضها بان هذا الذي ذهب اليه
 ينته ان يكون مذهب من لا يقول بالكلام النفسي والمذهب السديد
 والراي الرشيد ان الايمان فعل من افعال القلب فزيد علي الانتفاء
 الذي هو النضد بن وذلك كان مكلفا به مثابا علي فعله معا فبا
 علي تركه قلنا وبارد ايد يعلم جوابه بما مر نعم قال الثاني
 وتحقق المقام ان الايمان كلام نفسي مطابق للنضد بن المنطقي بعد
 حصوله وذلك لان من كيفية النفس تكان والكار وصدق الاول معرفة
 وعلم ومنه الثاني نضد بن وبيان ذلك ينضج هذا المقام قال في التمهيد
 السكاخ خلاف المعرفة وتناكر تجاهل وتكر فلان الامر كخرج تكرر وتكر
 يحتملما وتكره واستكره وتناكر جملته وعرفه معرفة علمه والعرف
 بالضم ضد التكره وصدقه نضد بن كنه به وكذب بالامر تكة بيا التكره
 وفلا تجعله كاذبا فقد عرفت من هذا ان التكره والجملة ضد العلم والمعرفة
 وان الانتفاء التكره ضد النضد بن فانتفاء المعرفة والعلم
 والانتفاء كلام نفسي مطابق لذلك بعد الشعور به اذ تكلم النفس بالانتفاء
 فهو ذلك الذي كان حصوله في النفس انتفاء وهذا هو التكره والمعرفة
 والعلم انتفاء النفس بضم النكاح اي بحصول ما كان حصوله في النفس انتفاء
 فان تكلمت النفس بعد شعورها به بانه حاصل فهو النضد بن ولا شك
 انه فعل من الافعال النفسانية والايمان الذي هو ضد الانتفاء
 تكلمت النفس بضمه وهو يقيد الي بقي ما حصل من النضد بن المنطقي فهو
 الانتفاء وهو التكره والخاص لالكفار وهو المعرفة فينبغي ان يكون
 النفس المتكلمة لها فيكونون عالمين عارفين متكررين كذا بين والتحقيق
 هذا انتم في تلك التوفيق بين الايات والامامية التي في هذا المعني التي
 واخر طوط ولم يات بطايل بل يدعوي لا دليل عليها عالم جالس

تفصيلها

تفصيلها مما قد مناه فان قلت علم ما مر ان الطباقة القريبة على ايمان المقلد
مع ان الاشاعرة ليسوا بحقيقة الايمان رايا ان احدهما انما الفرقه والاخر
حديث النفس التابع لما وعليهما فالمتكلم ليس بمؤمن اذ لا علم عند
ولا معرفته بل اعتقاد جازم فلهذا يجب حمل ذلك منهم على بيان
حقيقته انكاسه لا يبين مطلق حقيقته على ان شبهة القول بان
المعرفة لا بشرى وان وقع لصاحب الغيبة غير صحيحة عندهم
على ان اقدستنا وبلده ومهدا يخل ما استشكله بعض المتأخرين
على من قال بصحة ايمان المتكلم ففسر الايمان بان المعرفة او حديث
النفس التابع لها وبمري ان هذه التناويل يترجح عن مذهب
المحققين هذا الاستحالة وتوافق فيه ظواهر الافوال ويظهر انه
من السحر الحلال والعذب الزلال قد عركت ما قيل او ثبتا فماذا بعد
الحق الا الضلاله على ان رايه بعض المحققين او سألني فيقول بين القولين
وذلك بان حمل القول بانها بينه المضدين على انه المعرفة وبفعليت
على انه الاقتداء والاستسلام والقبول والاذعان وهو بعد يحمل ثاسل
وكلام ابي المعين السابق يشهد لما اخترناه ولا تقم عنا انا قد علمنا ان
الاذعان والتسليم امران زايدان على المضدين حتى يرد علينا انه
حرف لا جامع للمحققين وخروج عن ما لو ائمته الذين كما اطلنا به في
شرح المناصب بل نقول ان ذلك هو المضدين الا انه لا تلازم بينهما وبين
العلم والمعرفة وتتم ان المضدين في بحث الايمان بخصوص بالعلم الفظي
كما مر فينبغي حذر المبحث عليه **تنبيه** في بيانهم من اقتضاه
فيما لم يعل المضدين مع حقه في تنقلق والرناء بغيره بالعهدين طلبا
للاختصار ان الايمان باق على معناه الموقوف لم يتنقل وانما خصص
بمقتضى ان معيشتهم قاله سيد الدين الايمان في اللغة التضدين شبهة اذ
انتقل عن ائمة اللغة ودلالة ما ارد الاستعمال ولم ينتقل في الشرع الى
معنى اخر ما اولا فلان النقل خلاف الاصل ولا يصح اربعة اربعة ليل
واما ثانيا فلان كثرة الكتاب والمسته خطاب العرب به بل كان ذلك
اول الواجبات واساس المشروعة فاستل من اقتل من غير استفسار
ولا توقف اليه بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يمتهم وانما احتجج اليه بيان
ما يجب الايمان به فيبين وقد سئل بعض المتكلمين حيث قال النبي صلى الله
عليه وسلم لم يجز لي لما سأل عن الايمان ان لو اني كنت نبيا وكنته وكنيته ورسوله
الحديث وسياي ذكره في كل لفظ من لفظي لم يزل علي ولم يمتنا عندهم
منه قال هذا جبريل التام بكم وبيكم ولولا ان غير المضدين لما كان هذا
تعلما وارثا بل ليسا واضلا لانهم لو قيل انه في اللغة لطلق

المضدين

انما
الفرقة
الاولى

نحو

تتعلق

بلغ

الاجزاء

المضدين وقد تنقل في الشرع اليه المضدين بامور مخصوصة لم يكن ثم نزاع اذ المرد
انه تضدين في تلك الامور المخصوصة التي يغالب للنظم وافول ما اعتدوا ولا
منعدها تنقل للفظ الايمان هو قول الشيرازي وما جوزه اخر ايقوله نعم هو
قول غير وجليته الحال ان العلم يختلف في اشياء الحقائق المشروعية
عليه من اذهب احد هاهو به قال القاضي ابو بكر والالفاظ المستعملة في الشارع
لما لم تلهمها العرب باقينة على مدلولها المفعول في شروط معتبر فيها
وثانيها وقوعها مطلقا وبه قال المعترضة بمعنى ان الشارع استدل
وضع لفظ الصلوة والصوم وغيرهما للمعاني الشرعية غير تنقل لها من اللغة
فليست بمجازات لغوية وثالثها وقوع اللفظ الايمان فانه باق على
مدلوله المفعول وبه قال الشيخ ابو اسحاق في شرح الطبع ورايها الوقت
وبه قال الامدي وخاصتها وقوع الفرعية لا الدينية ما اجري على العاملين
كالؤمن والكافر والناسق والفاقد هذا القول غير واحد منهم ابن الحاجب وراي
في كلام بعض المتأخرين ان الواجب هو القول بثبوت الحقايق الشرعية
وانما متفولة لا بخصوصية والخلل فيها مما لا طائل ختمه لا تقم على
انه يستفاد من الاسماء الفرعية من بابا في اصل الوضع وما كون
تلك الزيادة في صيرتها موضوعا شرعا ولا وانما هي على وضعية المفعول
والشارع انما يصر في شروطها واحكامها والامر فيه فزيه وان كان الراجح
الاول ولما كان المضدين امرا قلبيا لا اطلاع لنا عليه ولا قطع لنا
بحصوله وكانت الاحكام الشرعية مبنية على الظاهر وجعل الشارع
السطح بالتمسكها ديني بل لا ظاهرا على حصول ذلك التضدين الحق حتى
اتفق اهل المستند من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على اعتبار ايمان
مع التذرع وانكسر ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل القبلة ولا يخل
في النار لا يكون الا من اعتقه بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا
من الشكوك الحاصلة بالعلم ونطق بائنها ديني ملزمها لاحكامها
وانما كجنته مدخلية السقوط مما في الايمان هذه الشرطية او الشراية
اوانه هو الايمان اوانه شرط لا جمل الاحكام في الدنيا على ما ياتي تفصيله
اشار الي ذلك الاختلاف فتنسب اعلى ما توفي منه بين القوم فقال
على طريق الاستيناف **والنطق** اي التللفظ بالشهادتين للممكن منه ان يعرف
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في ادخل
في الاسلام غير ذلك انتهى وبشبه لبعض متأخري الشافعية بوجهه انما بان
الشارع نفسه وهذا بلفظ اشهد فلا يجزي اياه ما يتكلم ويسأله في مطلق
العلم او الشهاداة اخصر وعليه قبيحنا ختمهم وخالفه تلميذه الانب
مسند لا يقتضيه صلى الله عليه وسلم على من قتل العاوية بن جندب قالوا

وتلك الساق التي اريد على مدلولها المفعول
في

ويعنون بالفرعية ما اجري على
الافعال كالصلوة والصوم وبالدينية

Copy iversity

صحا ناصبا نأقلا يبوخذ منه انه لا ينبغي السطوق يا شهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال في حديث
جميع الارواد لا يشترط في حق داخل الاسلام السطوق بل نقطة الشهادة
ولا التغير بالثبوت والاشارة قلوا قال الله وحده محمد رسول كفي
واما ان السطوق شرط في حصول الميزاب المذكور في حديث عباد بن الصامت
فمحمدا ونقل عن القاضي عياض انه قال في الناس حتى يبينهم وان لا اله الا الله
واي رسول الله يبوخذ منه ان الشهادتين نقصان الدين وان احدهما
لا ينعيم وان تمام الايمان بالانتماء فاعدها فالانتماء بهما دون التزام
ذلك غير شافع ثم قال والمشتهور عندنا فيمن اتزبا لشهادتين واي
بغيره خمس الفروع التي هي معنى الاسلام انه لا يقتل لكن يشهد عليه
في الادب فان استقر على الابانة ترك خلافا لا يصح في قتله المشيطن
وبالمشتهور جري العمل ونحو ما ذهب اليه لبعض متأخري الشافعية
ايضا ويؤيد ذلك ما في حق من لم يدين بشي بائنة باله وكذا
او من بالله ان لم يرد به الوعد وكذا السلف قدروا الله خالفوا في اورد
تقربا بين الشهادتين الاخرى فاذا اكتفى بواحدة خالف مع انه لا شيء
فيه من الوارد نظرا للمعنى دون اللفظ فاذا في الاكتفاء لما لا اله الا الله
كما هو واضح لانه وجد فيه لفظ الوارد فيكفي بدل الله ياربي اورد
اورازقه ويدل الله محي او يبيته ان لم يكن طبايعيا واحدا تلك
الثلاث او من في السما الورود دون ساكن السما لعدم ورود
او من آمن به المسلمون ويدل محمد احمد وابوالقاسم وبدل الا غير
وسوي وعدا ويدل رسول النبي انتهى لكن العلامة التتالي اعترض
استند لاد الاي بالحديث السابق فابلا فيها ذكره نظر لانه انما اكتفي
منهم به لكن لانهم كانوا لا يعرفون الشهادتين واما من يعرفهما فلا بد
من دققهما بما لا يتري ان الاخرى يكفي منه بالاشارة بذلك دون غيره
وقول السنوسي وعلما ابي كلثمي الشهادتين لا يختصا رها مع اشتغالها
عليه فلا ذكرناه جعلها الشريعة ترجحة على ما في القلب من الاسلام ولم
ينسب من احدا لايمان الامام حتى في ارتضا كلام ابن عرفة وقوله في
قوله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقوله
صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة
ان الاول والعلم عند الله بيمين يستطوع النطق والتأني فيمن لا يستطوع
يؤيد جواب الشافعية التتالي وكلام ابن عرفة اعرف الكلام ويشهد له قوله
في باب الردة الردة كذا المسلم بعد اسلام تغزرو وينتقربا لفظيا بالشهادتين
مع التزام احكامهما وان قال ارتضاعهما لا اله الا الله محمد رسول الله

لانه

لان سبيل منه لظواهر كلام صاحبنا لا يبي ولم يأت احد منهما بتقيل بينهما لما قاله
وحديث جبريل وهو علي بارواه عن ابن الخطاب رضي الله عنه انه
قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا
رجل شديدا بياض الثياب شديدا سموا الشمر لا يدرك عليه اثر السفر
ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستدركت يمينه
الي ركبتيه ووضع كفيه على فخذييه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد بان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتضور رمضان
وتخرج البينة ان استطعت اليه سبيلا قال صدقته قال فبينا هم سائلون
ويصعد فنه قال فاجبرني عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملكائكم وكتبكم
ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقته قال فاجبرني
عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه براك
قال صدقته قال فاجبرني عن المساكين قال ما المسيول عنهما با علم من
السائل قال فاجبرني عن امرئها قال ان تله الا امرئ بينهما وان تترك
الحياة العبدانة لما امرها الشهادتين بطا ولو لم يفي البصيان ثم انطلق
فلجئت سبيلنا ثم قال يا محمد اني من السائل قلت الله ورسوله اعلم
قال هذا جبريل انماكم بعلمكم ارد بكم بيمينكم لما قاله ابن عرفة كما يشهد
له رواية امرئ ان القائل الناس حتى يبينهم والحديث اذ قال في التظيم
والترقية فاضر فاعدهم النجاة وزلما يبينه الوقت والمعلم وطروقت
احتمال ان تشهد مسعاه تعلم به ليل فاعلم انه لا اله الا الله يبرده المقام
والاية تحتمله لبعديته التظيم على ان القصور بينهما مجرد اعتقاد والوحدة
غير ملحوظ فيحصول حصوله خول في الاسلام وحمل رواية حتى يشهدوا
على رداية حتى يقولوا ليس اوي من العكس المتقين يشهدا في مقام
التظيم وتنبيه الحملية بكلمة الشهادتين انما كان بعد تقرر التظيم وشيوعه
فان لا ينبغي تحمل عليه والاحتياط في المعصية ليس الاخذ الاحتياط في
الاحزاب في الدين وتدر بين الطرفين الذي يدخل اليه منه فلا يتجا وزولا
تشك في تحقيق امور اعني فيها الشارح خصوصيات الحكمة هو اعلم بها
فقد حجاب تجا وزها يدون فاطع امر غير لائق وهاهنا قرأ بسب
سمعة احداها ما ذكره التتالي من ان التروي تقتل في شريعة المذهب عن
القاضي ابي الطيب ان تدينهم الشهادتين لله بالواحدانية على الشهادتين
لحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم يثبت عليه وقول
عليه بعض متأخري الشافعية كانه المذهب وعباد الشهادتين محمد
استلزم الباطل قلنا في صحة الاسلام تغزرو الاقرار بالرسالة

ولم يتابع مع انه اذا دقق فيه بان وجهه ويرداد اتجاهها اذا افرقما فليتنازل
انتهى فليعلم من ياب ما اتفق عليه الباقي وهو وان الطبيب واسا
المتفقين الذي اشار اليه الحافظ في وان الاقرار بالرسالة مع محمد
المرسل امر غير معقول ثانياً فيها ان التثنية ايضاً تقتضي عن اي عبد الله
الحلي ان الموالاة غير شرط فلو تراجعي الايمان بالرسالة عن الايمان
بالله مدعى طولية صح وحيث لم يصر به بعض متاخرى المشا فحينه ولكني
شاهدت فثبنا بعض اهل العصر منهم يا شترط الموالاة في حصوله في
ذلك على اعتقاد شيخه الرملي ثانياً لثبتهما لواجب على الاسلام بقلبه
ولم يتطرق بالثبتهما دين لم يصح اسلامه قال ابسا طر لا عند القاضي
في الاحكام الظاهر ولا عند المفتي بالنظر للمنافي واما بالنظر عند
الله فغيره بحث وافول البحث فيه وبين لم يترك النطق اية والاقرار
وجه له هذا كله ما لم يكن هناك عذر يمنع عن النطق بهما كما لا حرس
والخوف والشك وسما جلفه المنية والاصح اسلامه البسا طر وبصيرة
في دعواه المذرة عند المفتي وغيره ان ادعاه بعد ذلك وكذا عند
القاضي ان قامت به ذلك القرائن رابعتهما قال النووي لو اقتصر
على احدي الشهادتين لم يكن من اهل القبلة اصلاً الا اذا عجز عن النطق
بالاخرى فخلل في لسانه او لم يدر انتمكن منه لما جلفه الشبهة او غير
ذلك فانه يكون مؤمناً قال في هذا هو المشهور منه حد فله ومنه انه
العمل ومن اصحابنا من قال لا يكون مسلماً ويطلب بالثبتهما الاخرى
فان ابي جعل منه واحداً حتى لو كانت تقول له صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا فعلوا ذلك عصمو مني
وما هم واموالهم وهذا محمول عند الجمهور على قول المشاهدين واستغني
بذكر احدهما عن الاخرى لارتباطهما وشهرتهما والله اعلم خامسها ان
النزوي قال لا يشترط في صحة اسلام من ابي بالثبتهما دينين ان يقول
راثا برى من كل دين بخلاف دين الاسلام اذا كان من كفار يتركرون
ثبوتهم صلى الله عليه وسلم اما اذا كان من الكفار الذين يمتنعون
اختصاص رسالته صلى الله عليه وسلم بالعرب كالنيسوري فانه لا يحكم
بالاسلام الا بالثبتي بعد الثبتهما دينين ومن اصحابنا من اشترط ان يثبتي
مطلقاً وليس بشي سادسها ذكر النووي ايضاً انه لو ابي بالثبتهما دينين
بالجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل ذلك مسلماً فيه وجهان لاحباب
الصحيح منهما انه يصير مسلماً لو ورد الاقرار وهذا الوجه هو الحق ولا يظفر
للاخر وهو النقي وافول لا يخفى على مناسل التفات هذا الخلاف الى الخلاف
السابق في ان يقلل بشرط التفسير لفظ الشهادة ولا على ان فضته عدم

الاكتفا

الاكتفا في الدعوى في الصلاة بغير لفظ الله اكبر بالعربية عدم الاكتفا بالنطق
بالثبتهما دينين في الدعوى في الاسلام بغير العربية والاحتياطية الياسين
واحد والتخليم والتوقيف ملحوظ فيهما كما سراً واذا كره الفقهاء بغير
العربية للثبتهما دينين وجب ان ينفوا الدعوى في الاسلام بغير العربية
للمناد وعليها اما ان لم تكن له فترفع عليها فاللاني يقتضي منه بما يدل على
التصديق الايمان في شتم عنده كان محل الوجهين في القادر على العربية او
شركها غير ان عند المطالبة لها والا فلا وجه لصحة اسلامه فليتنازل
سابعهما اذا افرج وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام
وهو على خلاف حلفه التي هو عليها فهل يجعل به ذلك مسلماً قال النووي
فيه وجهان لا صحا بنا فمن جعله مسلماً قال كل ما كلف المسلم بانكاره بصير
ياقرار به مسلماً النبي وافول اذا عرفت ان مقتضى رده هب ما لك ان
يجرد النطق بالثبتهما دينين لا يوجب الاسلام التي يكونه هناك التزام
للمحاكم من حقيقته عليه سمل عليه مرفقة اجراً هذه القواعد على
قواعد ثابتهما قال بعض متاخرى المشا فحينه كل من كفر بانكاره
بما هو من الدين بالضرورة لا به بعد الثبتهما دينين في صحة اسلامه
من اعتزله بما كلف بانكاره والنزوي من كل ما خالف دين الاسلام تاسفها
قال ذلك البعض ايضاً ان المشترك لا به بعد الثبتهما دينين في صحة اسلامه
من ان يقول وكفرته بما كلفته به مشركا عاشرهما ان المشية لا بد ان
يغيري من التثنية مما يعلم بحج محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه في كفي حشيد
الاقتضار على الثبتهما دينين قاله ذلك البعض في تعيين جملة اعتبارهم
في ثبوت الايمان شرعاً بعد تحقق الانصاف به **الفصل** في اختلاف
اعمال المهور والمنزلة لا يخفى على الصلح من حال كون ذلك الاختلاف
مطلقاً **بالتحقيق** اي بالادلة القائمة على الثبتهما دينين في كل فريق
في تعيين جملة الاعتبارات وان كل فريق يبين مدعاه على وجه الحق في
دعواه او على ما هو عليه كذلك وان كان المشهورين معاً في دعواه الاطلاق
هو الاول لكنه قد يستعمل بالمعنيين الاخرين في لسان القوم كما به
عليه شيخنا في اياه شرعاً على الجملة الاسمية عطف مفصل على مجمل قوله
نقيل اي قتال المحققون من الاشاعرة كالفاضي والاستاذ والمنازلة
كالي منصور المنازلي اي ايضا عن ابي حنيفة وعن ابي الحسين الصالح
وابن الراوندي من المعتزلة ان النطق بالثبتهما دينين وان كان معتبراً
في الايمان لكنه **شرط** اي خارج عن ماهيته لانهما التثنية فقط
والاقرار بشرط اجرا احكام المؤمنين في الدنيا والنزول والمناكحة
والصلاة وحلفه والدين في مقابر المسلمين والمطالبة بالزكوات

وعجز ذلك غير داخل فيها لان تضديق القلب امر باطني مبهم لا بد له من
علامة ظاهرة نذكر عليه فمصدق بقلبه ولم يفر بلسانه من غير ايات
وامتناع ولا لعذر يستعمل بل اسرافنا في نوموس عند الله تعالى وان لم
يكن مومنا في احكام اله نيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فمصدق
فان السعد والنقص معا صفة لهذا المذهب قال تعالى ادليك كتب
في قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما دخل
الايمان في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام والاسلام المسموح شئت قلني
عليك دينك وقال عليه الصلاة والسلام لا سعادة حين اعتقدت عن
قتل من قال لا اله الا الله انما قالها عابدا الامعة فاهلا شفتت عن بطنه
فعلت ما في قلبه وما حملنا عليه كلام النظر من ان الاقرار باللسان شرط
لاجرا الاحكام في الدنيا هو المشهور في كلام الفومور وعيان التلويح بوخذ
منها ان القائلين بشرطية الاقرار باللسان تختلف في علمهم به من
من قال بشرطية صحة الايمان نفسه ومن قال بها في اجراء الاحكام
فليجرب قائلها وتفت على ما هو نص في ذلك وفي الشبهة المقتضية
في مباحث الايمان به عليه الصلاة والسلام ما حاصله انه اذا اجتمع التضديق
به بالقلب والنطق بالشهادة باللسان ثم الايمان به والتضديق له
وهو في الحالة المحمودة الثامنة واما الحالة المذكورة فالشهادة باللسان
دون تضديق بالقلب وهذا هو اتفاق وبنيت حالتان احرى ان يبين
هاتين احدهما ان يصدق بقلبه ثم يخترق قبل اشباع وقت الشهادة
بلسانه فاختلف فيه فشرط بعضهم من تمام الايمان به القول والشهادة
به وراه بعضهم مومنا مستوجبا للجنة لقوله صلى الله عليه وسلم لم يخرج من
النار من كان في قلبه متقا فخرج من ايمان فلم يذكر سوى ما في القلب وهذا
مومن بقلبه غير عاص ولا مفرط بترك غير وهذا هو الصحيح في هذا
الوجه الثانية ان يصدق بقلبه ويطول لهلة وعلم بالضرورة من الشهادة
فلم ينطق لها جملته ولا تشهد في عمر ولا مرة واحدة فمما اختلف فيه ايضا
ف قيل هو مومن لانه مصدق والشهادة من جملة الاعمال فهو عاص بتركها
غير محله في النار وقيل ليس بمومن حتي يقارن عقده شهادته اذ الشهادة
اشيا عقده والتم ايمان وهي مرتبطة مع العقد ولا يتم التضديق مع المملة
الانها وهذا هو الصحيح انتهى بملخصه وقوله هنا وهذا هو الصحيح فاشبه
بكنيسة فيه بقوله قال ابوداود الاظهر انه مومن لقوله صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار الحديث وهو مخالف لما نقلنا في هذا التثني وقضية
ما ناقشناه به ان الخلاف في الايمان نفسه وان لنا من يقول بوجود
الايمان بدون النطق كما قاله ابوداود فاذ ثبت انك تطيق الحق

عليه

عليه وان كان هو المتبادر منه كما لا يخفى خلاف ما صححه الاول ولما شرع
ذكر الشرطية بزوج الاقرار عن ما هيئة الايمان وحقيقتة شبهه بما هو
خارج عن حقيقتة عند التحقيق وهو العمل فقال بزوج الاقرار عن حقيقة
الايمان على الدارج عند جمهور الفومور كزوج العمل عندهم لوجوب
الاول ما مر من ان حقيقة الايمان انما هي التضديق فقط ولا دليل على النقل
الثاني المض والاجماع على ان الايمان لا ينفع عند مساينة العذاب ويسمي
ايمان الياس ولا خفاء ان الموجود في تلك الحال انما هو التضديق
او الاقرار اذ لا محل للاعمال هناك الثالث النصوص الواردة على
الاول والواهي بعد ايقان الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم الصيام الرابع النصوص الواردة على ان الايمان والاعمال
امر ان يتقارقا كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ومن يومن بالله ويعمل صالحا ومن يات به نورا فعمل الصالحات ومن
يعمل الصالحات وهو يومن وسبيل النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل
الاعمال فقال ايمان لا تنكس فيه وجهه لا تغفل فيه وجهه مبروراي
ستقبل ولا ريتا او لا تخفيه خلافا لاصح الاول الخامس الاية الدالة
على ان الايمان والعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
ايها نهم بظلم الذين امنوا ولم يهاجروا وان طابقتا من المؤمنين
افتمتوا الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين
كان رهون السداد من الاجماع على ان الايمان شرط العبادات والشرط
مفاد الشرط السامع انه لو كان اسما للطاعة فاما الجميع فيلزم
انتقاع ما انتفا بعض الاعمال فلم يلزم صدق واقر مومنا قبل الايمان
بالعبادات والاجماع على خلافه وعلى ان من صدق واقر فادركه الموت
سان مومنا واما الكل فعمل على حد والمقتضى من طاعة الى طاعة مستقلا
من دين الى دين وهو باطل الثالث من ان جبريل عليه الصلاة والسلام
لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان لم يجبه الا بالتضديق دون الاعمال
وخالفه المعتزلة فرمعت ان الايمان هو الطاعة والاعمال الصالحات
وترك الماصي وقالت نحن لانكر استكمال الايمان في الشرع في بعض
المفوي اعني التضديق لكننا ندعي ثقله عن ذلك الي معنى شرعي هو فعل
الطاعة وترك الماصي لان المصوم من اطلاق المومنين في الشرع ليس هو
المصدق فقط لان الاحكام المجراة على المؤمنين دون الكفرة ليست
سوطه مجرد المعنى المفوي ورد باننا لا ندعي كونه اسما لكل تضديق بل
للتضديق باور مخصوصة كما في الحديث المشهور الذي قد شاهد فان
ارادوا بالنقل عن المعنى المفوي مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا



شرح المودة

ويعنيهم ولكن لا دلالة على كون الايمان اسما للطاعات كما يزعمون ويترجون
ولا ينبغي ان ينظم اليه خلاصهم وان الرجوع اليه ذكرنا انما تقوم حجة عليهم
فيما ذهبوا اليه بحيث يترجح رجوع الاول ان فعل الواجبات هو الدين المعتمد
والدين المعتمد هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام
هو الايمان لما سيجي واجيب او لا يان ذمهم من جعله اشار
الي حجة ما سبقنا وييل ليس اولى ولا اقرب من جعله اشار اليه الا خلاص
او المنزلة والالتفات لما سبقنا من الاقرار بل بما يكون هذا اولى لسبقنا
اللفظ على معناه اللغوي او قريب منه لان في قوله تعالى ان علق
الشهم عند الله انني عنهم شمرا الي قوله ذلك الدين الفهم معناه
ان التقيين يكون الشهور انني عنهم شمرا اربعة منها حرر والالتفات
لذلك هو الدين المستقيم علي ان تعني شيئا اخر وهو ان الدين في تلك
الاية تصفاة الي التقيين لا توصفون كما في هذه الاية والمعني دين الله التقيين
فلا يكون معناه الملة والطريقة بل الطاعة كما في قوله تعالى تخلصين
له الدين وحبيبه يسقط الاستدلال بالكلية وثانيا بان معني الاية الثانية
ان الدين المعتمد هو دين الاسلام لقطع بان الدين وهي الملة والطريقة
التي تفرع عنها اما تنتمي الي الرسول عليه الصلاة والسلام لا تكون نفس
الاسلام الذي هو صفة الخلف وثالثا بما سيجي من الكلام على دليل
اتحاد الايمان والاسلام الثاني قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وحلت قلوبهم واذا نلتهم عليهم ايات نزلت ايماننا وعلى راحهم
يتوكلون الذين يتقون الصلاة وصلاة من ثلثهم يتقوا اولئك
هم المؤمنون حقا وقوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله
نعم لم يترنا بواجبه واما والهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم
الصادقون واجيب بان المراد بالمؤمنون الكاملون في صفة الايمان
فلم يفرض الاكمال الايمان جمعا بين الاول والثالث قوله تعالى وكلا
الله ليضيق ايمانكم اي صلاتكم الي بيته المقدس واجيب بان المعني
نصديقكم بوجوهها او بكونها جارية عند التوجه الي بيت المقدس
او هو جاز لظهور العلامة وهو كون الصلاة من شعب الايمان وقراءة
وشرائطه ودلالة عليه على باقة لا النبي صلى الله عليه وسلم بين العبد
وبين الكبر ترك الصلاة الدائم ان كل قاطع طريق بخزي يوم القيامة
لانه يدخل النار بدليل قوله تعالى انما جلا الذين يجارون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يتسلوا ويصلحوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الآخرة عذاب عظيم وكل من يدخل النار بخزي بدليل قوله تعالى

حكاية

حكاية وتقدر برأسها انك من تدخل النار فقد اخرج منه ولا شيء من المؤمن
بخزي يوم القيامة لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
واجيب بمنع الكبري فان المراد بالذين امنوا مع الصحابة رضوان الله
عليهم لا كل مؤمن ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى ان الخزي اليوم واليوم
علي الكافرين لان القاطع ليس يكافران قيل ذهب انه ليس به الذين امنوا
منه قاطع طريق لكن لا شك ان فيهم العاصي والباغي وهذا يستلزم
الاستدلال قلنا انما يلزم لو ثبتت بالدليل انه لا يقضي عنه ولا يشاب
عليه بل يدخل النار البتة وان الالباب الثلاثة مخرجة علي العموم الخامس
قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق
وهو مؤمن لا ايمان لمن لا امانة له لا ايمان لمن لا يمسك نفسه واجيب
بان في قصد النقل في المبالغة في الوعيد لقوله تعالى في نار
ابح ومن كفر فان الله غني عن العالمين والعامر حقة بمثل قوله صلى الله
عليه وسلم وان زنا وان سرق حتى قال وان رغم انما في ذر المسارح
لو كان الايمان هو المضربين فكان كل مصدق في شيء مؤمنا علي تقدير
التصديق بالامور المخصوصة يلزم ان لا يكون بعض النبي صلى الله عليه
وسلم والقاصح الشريفة في الفار ورثة والسجود للصنم ونحو ذلك
كفر ما دام مضرب في القلب بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يا قتيبا
والمراد من مختلف قطعا واجيب بان من العاصي ما جعله الشارع
امارة عدم المضربين بتصحيح ما عليه وعليه دليله والامور المذكورة
من هذا القبيل كما مر بخلاف مثل الزنا وشرب الخمر من غير استخلاص
السابع ان الايمان ببعض المضربين يجامع الشرك ونفي الايمان المشرك
لقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى ومن
الناس من يقولوا اسما بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين واجيب
بان الاول نصديق بالله تعالى وجده دون رسالته صلى الله عليه
وسلم وما جاء به وهو غير كاف بالانفاة والثاني تصديق باللسان
فقط وهو محض اتفاق الثامن ان اسم المؤمن ينبغي عن استحقاق
غاية المدح والتعظيم وكفاك قوله تعالى في اخر قصته بعض الانبياء عليهم
الصلاة والسلام انه من عبادنا المؤمنين ومن تكب الكبرية انما يستحق
الذم والعقاب واليم العذاب فلا يستحق اسم المؤمن علي الاطلاق واجيب
بان يستحق المدح من جهة النصديق الذي هو راس الطاعات والذم
من جهة الاخلاق والاعمال ولا منافاة وما يقع في معرض المدح علي
الاطلاق مجمل علي كمال الايمان علي ما هو قد ذهب السلف الا ان
كان قلت اذا قلنا مذهبهم ان الايمان اسم للمؤمن واللسان

Copy

الناس بخلاف ما اذا جعل اليمان لاسما للتصديق فقط وانما الاقرار بقية في شرط اجرا
الاحكام عليه من الدنيا من الصلاة عليه وخلفه والدنوية في مقابل المسلمين والظالمين
بالعشور والذوات وكذا ذلك ولا يخفى ان الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون
عليه وجه الاعلان والاعتراف على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان
لا تمام اليمان فانه يكتفي بمجرد التكلم وان لم يظهره علي غيره في الخلاف فيما اذا كان قادرا
ونزك السقط بالاشهادتين لا على وجه الالبان اذ لما جاز كما لا حرج من وفاء
ولذلك اطلقوا على كذا في طاب وان كان من الروافض غير متساو في ان كان اظهر
اعمار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرهم اهتاما بشأنه واوضحهم حرمه من النبي
صلى الله عليه وسلم علي ايمانهم فكيف اشتهر ايمان خرمه والعباس رضي الله عنه
ويشاع علي وجه المناظر فيما بين الناس وورد في بابها الاحاديث المشهورة
وكثر منها في الاسلام المسماة بالمشهورة دون ابي طالب فليس
في النظم اشارة الي ان صاحب هذا القيل لا يقول باستقلال النطق بمفوضية
الايان وهو كذلك خلافا لذكر امينة القائلين بان حقيقة اليمان محيود
كلية المشاهدة من مسكنين بوجهين احدهما قوله تعالى فانهم الله بما قالوا
حيث رتب ثواب الجنة علي القول وثانيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
ومن بعده كانوا يكتفون من كل احد بمجرد الاقرار والتلفظ بكلمتي الشهادة
حتى ان اسامة رضي الله عنه حين من قتل لاله الا الله في هاهنا لم
يكن تصدقا بقلبه انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال هلا شققت
قلبه وقال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذ قالوا
ذلك عصوا مني دملهم واموالهم واجيب عن الاول بانه ان كانت
ما صولة فالقول بالتخفيف هو المعنى وان كانت مصدرة فالقول
ان حمل علي اللفظ فالثواب عليه لانه علي وجود المعنى في النفس وان
حمل علي المعنى فهو شمس التصديق ويدل علي ما ذكرنا قوله تعالى ان
المنافقين في ادرك الاسفل من النار حيث رتب علي القول الخالي عن
تصديق القلب العقاب بالنار والمخالف ايضا لا يخالف في ذلك وقوله
تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
حيث نفي اليمان عن اقر باللسان دون القلب وعن الثاني بان
الاكتفاء المذكور انما هو في حق احكام الدنيا وليس محل النزاع فان المقتدر
باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة وتجري عليه احكام اليمان خلافا
لما نزع فيما وانما النزاع في احكام الآخرة وانه مؤمن بما بينه وبين الله
تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم والاسلام ومن بعده كما يحكون يا ايمان من
تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكون بكلمة المنافق فدل علي انه لا يكتفي
في اليمان بفعل اللسان والالكان المتناقض مؤمنا علي ان الاجماع متفق

علي

علي ايمان من صدق بقلبه وتصعد الاقرار باللسان ونسعه منه ما نفع من
خرس ونجوم واذا اتاملت اسامتنا لا علينا اذ لم ينل له صلى الله عليه
وسلم ألم تسمع نطقه بل اشتهر الي ما هو محل التصديق وهو القلب كما
شهدت به النصوص الغرائبية والاثار النبوية حتى ان القول بكون اليمان
بمجرد الاقرار بكذا مجري تجريه انك لا تفتقر اليه قال الله تعالى او ليكن
كتب في قلوبهم اليمان الا من اكرم وقلبه مطمئن بالايمان الذين قالوا امنا
يا هؤلاء ولم تؤمن قلوبهم قال الله لعرب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولما يدخل اليمان في قلوبكم اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنعوا
الله اعلم بايمانهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي
علي دينك ومن كان في قلبه مثقال خبيثة من خردل من اليمان الحديث
وقد يتسكك بوجهين ايضا احدهما انه لو كان اليمان هو القول لما كان
المكلف مومنا حقيقة الاحالة التلطف لا نقض القول بعد بخلاف
التصديق فانه بان في القلب حتي حال التورم والغفلة الي طريان حده
الذي هو الكفر وجوابه بعد تسليم كون اسم الله علي حقيقة في الحال
دون الماضي ان المومن بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل علي التصديق
الا ان بطرا حده والعيادة بانه من ذلك علي ما مر بيانه وثانيهما
ان الوتر ضاعدهم وضع لفظ التصديق لعني او وضعه لعني اعلم
يكن التلطف به مومنا قطعاً وجوابه انهم لا يعنون ان اليمان
هو التلطف بهذه الحروف كيف كانت بل التلطف بالكلام الي الله
علي تصديق القلب اية الفاظ كانت واية حروف كانت من غير ان
يجعل التصديق جزء منه وحاصله انه اسم للمؤمن دون المجموع
انتهى وفيه تطور اقول هذا الجواب من تلخ في عدم اشتراط لفظ
الشهادة ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله وقد رافقه
فلا تقبل تمنع قد بلغ بعض المحققين الاقوال في حقيقة اليمان
الي عشرة يعلم منها ما مرنان قبيل تحق قاطمون بان النبي صلى الله
عليه وسلم ومن بعدهم كانوا يرون يا مرمولوم ينتقل من غير اشتغال
الي بيان ولا استفسار الا بحسبه المتعلق اعني يا حبيبه اليمان به
فكيف جات هذه الاقوال ونزجه هذا الاختلاف قيل لا خلاف ولا خلاف
في انهم كانوا يرون بان التصديق وقول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام
النبوية بما يدل علي ذلك ونقول الاقرار الاله وقع الاختلاف واجتهاد
في ان مناط الاحكام الاخرية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار بالاله
مع الاعمال وبان ذلك مجرد معرفة واعتقاد ام امرنا يدعي ذلك
وهذا لا بأس به علي انك قد عرفت الحق من ذلك علي ما انتهى

هذه

الكلام على ما قصد النقص له من مباحث الايمان شرعي في تحقيق مثل ذلك فقال
والاسلام باسقاط البعثة بعد تنزل حركتها الملام قبلها مستندة في حقها المضموع
والانقياد ولا نزاع في مقايير حقيقتها الحقيقية للايمان بحسب المضموع
فان الاسلام عبارة عن المضموع والانقياد والايمان عبارة عن المضموع بقوله
وهما غير ان قطعا واما في المضموع فقد اختلف في بيان حقيقتها فذهب
جمهور الاشاعرة الى انها لغتها المضموع للايمان وانه الايمان اذ عان القلب
والاسلام انقياد الظاهر على ما ياتي في تحقيقه في المضموع على هذا غير
مستحسن وان كانا مثلا زمينين وذهب جمهور الحنفية الى انها ذهبا
سبي وجمدة ما يبراد منهما في المضموع وتساويهما بحسب الوجود يعني
ان كل من انصف باحدهما فهو منصف بالآخر قال في شرح المفاتيح
الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد وان معني امنته بما جابه النبي
صلي الله عليه وسلم صدقته ومعني اسلمته لا يظهر بينهما كبير
فرق رجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والادعاء والقبول والجملة
لا يميل بحسب المضموع مومن وعدم التقدير على ما قال في التمهيد في الاسان
من قبيل الاسماء المتزايدة فكل مومن مسلم وكل مسلم مومن لان الايمان
اسم لضمير في شهادته المضموع والاثار على وحدانية الله تعالى
وان له الخلق والامر لا شريك له في ذلك والاسلام اسم للمرد نفسه
بكلية ما لله تعالى بالعبودية له من غير شرك فخصلا من طريقه المراد
شهادته على واحد ولو كانا اسمين لخصيبتا بغير تصور وجود احدهما
بدون الآخر وتصور مومن ليس بمسلم ومسلم ليس بمومن فيكون احدهما
في الدنيا والآخر حكم ليس للآخر وهذا باطل قطعا وقال في الكفاية الايمان
هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من واسم ونواهيته والاسلام هو
الانقياد والخضوع لاهيئته وذلك لا يتحقق الا بقول الامر والنهي فالإيمان
لا يفتك عن الاسلام حكما فلا يتخايلان ومن اثبت التقدير يقال له فما حكم
من امن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فاذا ثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر
ظهر بطلان قوله وذهب المشوية وبعض المعتزلة الى تقايرهما فهو ما
مع محنة اشتراك احدهما عن الآخر نظرا الى ان لفظ الايمان يعني عن
التصديق فيما اخبر الله تعالى به على السنة وسلم واللفظ الاسلام
عن التسليم والانقياد ومتعلقان بالتصديق بما سب ان يكون هو الاخبار
ومتعلق التسليم الاوامر والنواهي وتساوي ثبات احدهما وثبات الآخر
كقوله تعالى فالت الاعراب اساقا لم تؤمنوا ولكن ظنوا اسلمنا ويعطون

الثابتة



الثابتة عن النبي صلي الله عليه وسلم والايمان كذلك وان اشتهر في اطلاق
اهل الشريعة دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان وذلك لاشتهار لفظ الاسلام
في طريقة النبي صلي الله عليه وسلم واعتبار الاضافة اليه حتى صار بمنزلة
اسم لدين محمد صلي الله عليه وسلم ولفظ الايمان في فعل الايمان من حيث
الاصناف البية ولم يصير بمنزلة الاسم للدين ولهذا كثيرا يفتقر في الايمان
الى ذكر المتعلق مثل امنوا بالله ورسوله وغير ذلك بخلاف الاسلام وثابتها
ان لو كان غير لم يصح استثنائها احد هلمن الاخر والمازم باطل لقوله
تعالى فاخرجنا من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين اي فلم نجد من كان فيهما من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين
واعترض بان لم يكتفى لصحة الاستثناء الا باطالة والشكوك بحيث يدخل
المستثنى تحت المستثنى منه ولا يتوقف على اتحاد المضموع وقد عرفت ان
المراد بالاتحاد عدم التقاير معني لا تشكك نعم لو قيل انه لا يتوقف
على المساواة ايضا بل يصح كون المومن اعلم كقولك اخرجت العلفا فلم
اترك الا بعض الخاكة كان شيا لا با لعكس على ما سبق الى بعض الاوهام
ذهابا الى صحة قولنا اخرجت العلفا فلم اترك الا بعض الناص وقدر
يستدل بسوق احد الاسمين مساق الاخر كقوله تعالى يؤمن عليك
ان اسلموا قل لا تغرر علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان تهلكم للايمان
ان كنتم صادقين ان تسمع الامن يؤمن باياتنا فهم مسلمون يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون قولوا امنا بالله
وما انزل اليه الي ونحن له مسلمون الى غير ذلك من الايات التي قايده قد
علم مما مر انه با اتفاق القولين التساويين لا يصح شرعا ان يتكلم على احد
بان مومن وليس بمسلم ولا بان مومن مسلم وليس بمومن وان الاتحاد المراد منه
التلازم والتمساوي خارجا لا مضموعا كما يشهد اليه قول الكفاية الايمان
هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيته والاسلام هو
الانقياد والخضوع لاهيئته وذلك لا يتحقق الا بقول الامر والنهي فالإيمان
لا يفتك عن الاسلام حكما فلا يتخايلان ومن اثبت التقدير يقال له فما حكم
من امن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فاذا ثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر
ظهر بطلان قوله وذهب المشوية وبعض المعتزلة الى تقايرهما فهو ما
مع محنة اشتراك احدهما عن الآخر نظرا الى ان لفظ الايمان يعني عن
التصديق فيما اخبر الله تعالى به على السنة وسلم واللفظ الاسلام
عن التسليم والانقياد ومتعلقان بالتصديق بما سب ان يكون هو الاخبار
ومتعلق التسليم الاوامر والنواهي وتساوي ثبات احدهما وثبات الآخر
كقوله تعالى فالت الاعراب اساقا لم تؤمنوا ولكن ظنوا اسلمنا ويعطون

Copy

اخرجوا علي الاخر كما في قوله تعالى في المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
 الآية وما زادهم الا ايماناً وتسليماً والتسليم هو الاسلام وبان جبريل عليه
 الصلاة والسلام لما جاء لتعليم المدين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن كل منهما
 علي حدة واجاب النبي صلى الله عليه وسلم لكل جوابه وذلك انه قال اخبرني
 عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه والآخر ثم قال
 اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان لا اله الا الله الي الاخر فدل علي ان
 الايمان هو المضمين في الامور المذكورة والاسلام هو الايمان بالاعمال
 المخصوصة والجواب عن الاول انما لا يقتضي اتحاد المفهوم بحسبه اصل للمفهوم
 علي ان التحقيق ان مرجع الامرين الي الاذعان والقبول كما امر والتضديق
 كما يتحقق بالاختيار بالذات فكذا بالامر والنواهي بمعنى كونها حقيقة
 واطلاقاً من الله تعالى وكذا التسليم وعن الثاني بان المراد بالاستسلام هو
 والانقياد الظاهر خضوعاً من السيف والكلام في الاسلام المقصود في الشريعة
 المقابل لذلك في النطق مع انه قد يكون علي طريق التفسير كما في قوله تعالى
 اولى بكم عليهم صلوات من ربهم ورحمة وعن الرابع ان المراد السؤال عن شرائع
 الاسلام اعني احكامه المشروعة التي هي الاساس علي ما وقع صريحاً في بعض
 الروايات وعلي ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لم تقوم وقته واعلم
 انه دون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان لا اله الا
 الله وان محمداً رسول الله وقيام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان نطقوا
 من الغم الخمس وكما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعباً اعلمها
 قولاً لا اله الا الله وادناها اساطير الاذي عن الطريق علي انه يمكن حمل الحديثين
 علي بيان ثمرات الاسلام والايمان وعلاهما ثم لما كان منه هب الانشاع
 تحتار له اشار الي التخاله بقوله **الشرح** خبره اي بين ما هيته ومفهومه
 وفسر حقيقته بايها **العمل** اي عمل الجوارح الظاهرة والباطنة بمعنى
 انقيادها وانما هذا ذلك بان لا يظهر عليهما انما رأت الانكار ولا يلوح
 منها مسميات العلو والاستكبار وان لم تتلبس بالعمل في الحال فذلك لان التفرق
 بالاوزار كما سبب ان شأ الله تعالى واصله بعمل الطاعات فثابت له عن
 المضاف اليه علي منه هب بعض الخويين والفرقة خلافتهم الا ان ذلك العمل
 لا يعتمد به ولا يتبين الا اذا وجد منه الايمان ومنه هذا التفرق ما سبق من انه
 لا يوجد مسلم شرعاً غير مؤمن ولا العكس لان بصدقه شخص يعمل بمجي محمداً
 صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة ثم يجتزأ من قبل الناس وقت التناظر
 له علي انه لا يرد علي ما علمت **الثانية** **الشرح** قال بعضهم من حقق النظر
 ظهر له ان الخلاف في ثمراته مفهوماً واحداً من خلافة من هو الاسلام
 فانه ان فسر بالاشتهار والانتفاء الباطني بمعنى قبول الاحكام كان متخذاً

النبي عنه قوله ان ثلثاً من الاسلام
 الثبات ان تقابل المفهوم في الحقيقة
 كما في صح

بالايمان كان مخالفاً لما خلف بين الماتريدية والاشاعرة علي هذا الخلاف
 في حال نعم تضيئة النظر ان خلف المشيئة حقيقي فان قلت فقل قال
 بالترادف غير الماتريدية قلت قال بعض المحققين من الاشاعرة ومن
 قال بالترادف في كثير من الحقيقة وبعض اصحابنا انهم ولو لم يكن بين قال
 بالترادف في الاخبار كان كافياً وقد نقل ابو عوانة الاسفرايني عن
 المزني صاحب الشافعي الجزم بانما عارض عن معنى واحد وانه سمع ذلك
 منه وذهب الامام احمد الي تغييرها جزماً فقله عنه ابن حجر وقد تناول التجار
 القتائيل بالاختار حديث جبريل بما يرجع به الي الاتحاد كما ان حديث وقد
 عبد القيس قوله بمثل ذلك ايضا حيث قال باب سوال جبريل النبي صلى الله
 عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم المساعدة وبيان النبي صلى
 الله عليه وسلم لو فسر عبد القيس من الايمان وقوله تعالى ومن يبتغ غير
 الاسلام ديناً فلن يقبل منه ثم قال بغير ذلك قال ابو عبد الله يعني نفسه
 جعل ذلك كله من الايمان ولخصه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل
 الايمان والاسلام والاحسان وعلم المساعدة ديناً فتكون متحدة به فصار
 والدين يجب ان يكون الايمان متحدة بالاسلام والام يقبل به ليل ومن
 يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فظهر ان حديث جبريل لا يقع من
 القول بالاتحاد وقال الخطابي يخفى بين الايمان والاسلام عمومهما وحضور
 فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمن انما ورواه ابن جرير بان مقتضاه
 ان الاسلام لا يطلق علي الاعتقاد والعمل مما يتخلل الايمان فانه يطلق عليهما
 معا ويرد عليه قوله ورصيته كم الاسلام ديناً فان الاسلام هنا يتناول
 العمل والاعتقاد معاً لان العامل غير المستفاد ليس بذي دين مرضي وبهذا
 استدل المزني وابو محمد البغوي فقال في الكلام علي حديث جبريل هذا جعل
 النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام هذا اسما لما ظهر من الاعمال والايمان اسماً لما
 بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان العمل ليس من الاعمال ولان المضديق
 ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لجلته كلياً في واحد وجماعاً اليدين ولهذا
 قال صلى الله عليه وسلم انا كم يعملكم دينكم وقال سبحانه وتعالى ورصيته
 لكم الاسلام ديناً وقد وسن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولا يكون
 الدين في محل الرضى والقبول الا بالانضمام اليه في كماله والذي يظهر
 من مجموع الأدلة ان لكل منهما حقيقة شرعية كما ان لكل منهما حقيقة
 لغوية فكل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له فكل ان العامل لا يكون
 مسلماً كاملاً الا اذا اعتقد فكل ذلك المستفاد لا يكون مؤمناً كاملاً الا اذا
 عمل وجبت يطلق الايمان في بوضع الاسلام او بالعكس او يطلق احدهما
 علي ارادتهما معاً فهو علي سبيل المجاز وينبغي ان المراد بالمتكافؤ فان وردا

وان نسيباً لاقتفاء الظاهري بمعنى تسليم
 والنواهي والعمل بتقضي تلك الاحكام صح

Copy

iversity

مسألة في مقام السؤال جمل على الحقيقة وان لم يرد اما اوله بكونه في مقام سوال امكن
 الحمل على الحقيقة او المجاز بحسبه ما يظهر من القرائن وقد حكى ذلك الاستاذ عجل
 عن اهل السنة واجماعه قال انه يختلف ولا تخفى بالافتقار ان كانا واحدا
 دخل الاخر فيه وعلى ذلك ما حكاه محمد بن نصر وبنوه ابن عبد البر عن الأكثر
 منهم سويابينهما على ما في حديثه وقد شبه النبي وباحكامه المالكا والابن
 السمعاني عن اهل السنة انهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل النبي وهذا
 عرفت ان القابل بالترادف كثير من الاشعار وهو منه هب الفقه والمحدثين
 الاثر منه قليلين فان قلنا فليس يجوز نصب الاسلام على الله
 منقوله اشترحن قلنا انما منع بعض المتأخرين تقديم معمول الفعل
 المؤكد بالثبوت الحقيقة لا بطلان فليست له والمورد في حديثه جبريل السماني
 تفسير الاسلام بالاجمال حيث قال يا محمد اخبرني عن الاسلام قال الاسلام
 ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
 وتصور رمضان وتحتسب اليه سبيلا وكان ظاهرا في مختاره
 ذكر تلك الجزئيات التي وقع مجموعها لتفسير الاسلام مع بعضها بالمثل
 لان الحديث ليس قطعي لانه لا يثبت انما نفس الاسلام فقال **مثال**
 وهو جدي يذكر ايضا في الفوائد ولا تشترط صحته ولا يكون قابلا لمن
 يجتزى بالصناديقية يا **هـ** اي يسماه ومرد له **حج** بفتح الحاصلا
 وكسرهما اسم مصدر وقد فرى بالوجهين حج البينة من قوله تعالى والله على الناس
 حج البينة والحجة بالكسر المخرج الواحدة وهو شاذ والناس الفصح والجمع
 حاج فبالكسر فقط قال **المشاعر**
 • وكان عافية السور عليهم **ح** حج باسفل ذي المجاز نزول
 انشد الفارسي في التكملة وضبطه المازري بالكسر وضبطه الجوهري
 بالضم جمع حاج كجازل ونزل قيل وهو في اللغة مطلق الفصد وقيل بفتح
 التكرار وقيل الفصد لمعظم وقيل العمل وقيل النزود للمشي والانيان له
 من بعد اخري الخليل هو كثرة الفصد لمعظم واما في الشرع فقال ابن عبد
 السلام بخديده عسر وقال ابن هارون انه ضروري المنصور لان الحكم
 بوجوب ضروري ونصير المحكوم عليه ضروري ضروري انتهى وعليها فلا
 يجد ورد ابن عرفة قول الاول بعد عسر الفقيه بن عوفه ونفيه وصحة
 وفساده ولا نرى ادراكه فلهذا او خاصته كذلك وقول الثاني بان شرط
 الحكم بنصير المحكوم عليه بوجوبه والمطلوب انما هو بفتح كنهه وحقيقته
 وبين بعضهما سبب الاختلاف باله حج الثاني وعدم مرجع الاول وهو كسب
 كما لا يخفى ان عرفة لم يكن رسمه بانه عمادة بلزمها وقوف يعرفه
 لبينة عرفة في الحجة ويمكن حده بربانق وطواف ذي طهر اخر من البيت

عن يسار سبعا بعد جبريل يوم النحر والسبوع من الصفا المرفوعة ومنها البية سبعا بعد
 طواف كذا لك لا ينبغي وقتها باحرار في جميع وهو احد ما كان الاسلام من جبر
 وجوبه كثر وفيه كون فرضه قبل الهجرة ونزول الله على الناس حج البيت الابنة
 بعد ما انا هه للمناكبة او بعد ما وعليه فليكون سنة خمس او ست وصحة
 المشافعية او ثمان او تسع وصحة في الكمال خلافه وفضل عظيم وثواب جسيم
 وانما يرهان قول سيدنا ولده فان من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج
 من ذرية كعب بن لؤي له اسم قال في الهجرة التشبيها بيوم مولاده يقتضي
 سقوط نعمات العباد وقضا الصلوات والكفارات يعني وليس كذلك
 واجاب **ب** بان لنظر الذنوب لا يثبتنا ولهذا لا يحق الله وحقوق
 عباد به في الذنوب ليست ذنبا وانما الذنوب المطل فيه فيكون على سبيل
 صاحبه فالذي يستقطه الحج انما مخالفة فقط واورد الفرائي ان قيام
 ليلة القدر مكروه وموافقة تامين المصلي لتامين الملائكة مكروه وقيام
 رمضان مكروه ولا سلك ان الحج اعظم سقطة واكبر مونة واكثر عملا من
 كذا لك وفي الحديث اجرك علي قدر نصيبك فكيف يساويها واجيب
 بان الاستواء انما هو في التكفير لا في رفع الدرجات ليجاز ان يترتب
 عليه من رفعتها لا يترتب عليها فلا مساواة والمذهب ان افضل
 من الغزو وان الصلاة افضل منه كما ان الصدقة افضل من العتق
 وقد ادلت ذلك ان تفتق جاريتهما فامرهما عليه الصلاة والسلام ان
 تنفد فيهما على اقرارهما لتكفيهم مونة رغبة الغنى فلو لا فضل الصدقة
 ما قدمها عليه الصلاة والسلام على العتق وقال بعض المتأخرين من المالكية
 من لم توجد في حقه الاستطاعة فان وجب الجهاد على الاعيان قدم على
 فاستثاله بالجهاد اولى وخروجه الحج مكروه بل ممنوع ومن وجد في حقه
 الاستطاعة فان وجب الجهاد على الاعيان قدم على الحج المرفوض وقال
 ابن رشد الجهاد على الاعيان موافقا من الحج المرفوض بريد به والله اعلم
 انه المتعين الذي لا يجب سواه وان لم يجب الجهاد على الاعيان فلا يجزى
 الشخص اما ان يكون قد حج اولا فن حج فلا يجزى اما ان يكون في سنة حرم
 اولى على المشهور والجهاد اولى على رواية ابن وهب وقوي ابن رشد وهذا
 والله اعلم في حق غير المتقين للجهاد لان اولئك الجهاد فرض عليهم وهو المتعين
 عليهم وهذا لم يصح به ابن رشد ولكنه يؤخذ من كلامه بالآخر وبما
 من الحج فلا يجزى ايضا من ان تكون سنة حرم اولا فان لم تكن سنة حرم
 فعلى المشهور لا اشكال في تقديم حج الفريضة وجوبا على الفول بالمؤور
 وتربا على الفول بالترابي سوا كان من القايين بالجهاد او من غيرهم

دون انما اكثر من ان لا يرد يقول ابن القاسم يتر حالف ليصوم من غير ان يبيت
واكل ناسيا لقول ابن رشد هذا من غير الحلف الاكل ناسيا والاربع انما حوى
غير مستقيمة في تطوع شرع الله تعالى للمخالفة النفس والشرها وتصفيتها
سراة القتل وتبنيها العباد على مواساة الجائع من حمة قتل كذا جراح
الا ان يتوب ومن اعترف بوجوبه وامتنع من صومه قتل حراما على ما نقل انه
المشهور لا كذا خلافا لابن حبيب وقيل يوجب فقط ولم يبيده برضاه للضرورة
النظم وشهرة المنصر في البيه في مثل هذا المتأخر فرض في ثمانية الحجج
الميلتين خلفا من شعبان وفي نصف شعبان منها حوت القبلية وهل
كان قبله صوم وشيخ او لا فلا ن وعليه الاول فقبل على شيورا وقيل ثلاثه
من كل شهر وقيل ثلاثه من كل شهر وعاشورا وشيخ وعليه هذا فقبل شيخ
برضاه وقيل بل بياضه ودانته تتر شخت برضاه وقوله **قادر**
اي اعلم من الدراية بمعنى العلم تنبيه على ان المراد ان هذه من جزئيات
مسمي الاسلام بشرط مراعاة ما يفتي فيها شرعا وهو نكحة **و** للعطف
على الصيام لقربه او على الحج لقتله وبالحكمة فالمعنى ومن جزئيات مسمي
الاسلام او مثل الحج والصلاة في كونها من جزئيات مسمي الاسلام **الزكاة**
بالمعنى المضري وهي لغة النور والظهور يقال تركي المال اذا اقامه
افلح من زكاه اي طهرها من الاخلاق الرديئة وشرعا اخراج جزء من المال
وجوبه مستحق بلوغ المال مضابا وبلوغ عبء الفطر ونحوه لو اجد له فضل
عن ثلثه وقوت عياله لم يتوجه وجوبه على غيره واحترزنا عن المعنى الاسمي
اعني جزء من المال بشرط وجوبه اذ لا ييسر العمل وتسميته الجزاء المخرج من المال
بالزكاة لانه انما يؤخذ من مال تام ببلوغه المضاب اوله بغير الاسماء
بالبركة وحسناته مردية بالتكثير اذ لانه بطورها من الخبايا الحسنة
والعنوية وتفسر المخرج من رتبة البخل وغيره اوله بركبه ويشهد بصحة
ايمانه وانكار وجوبها في الجمع عليه كذا لانها مما علم من الدين بالضرورة قاله
ابن رشد وغيره وفيه نايان لا يكون حديث عهد بكلمة قال بعضهم وجوب
عرف استعمال الشرع في الفرض بلفظ الزكاة وبالمقالة بلفظ الصدقة
قاله القاضي سنده واختلف هل لفظها عام او محمل وفيه خلاف
ان من جعله عاما اجاز الاحتجاج به في اعيان المسائل ومن جعله محملا لم يحتج
به الا في اعيان الزكاة في الجملة انتهى وفيه شبهة في الصفة الشائبة من الحج
بعد زكاة الفطر وقيل في الرابعة وقيل قبل الحج وبيئت بعدها
ومتعلقا بها في الشرع ستة اشياء الماشية والحرف والنقدان والتجارة
والمعادن والفطر وحمل بسطها كتب الفروع واسقط شهادة ان لا اله
الا الله وان يحضر رسول الله لكونه الكتاب معنودا لبيانهما ولا اله

عبر بالمشاد وهو لا يبيد حصرا واسقط للمهادنة حديث جبريل السابق
حيث لم يفتقر له اولان هذه فروض عينية دائمة لا تسقط عن الصف
بشر وطها بخلاف المهاد فانه قد يسقط في بعض الاوقات بل قد صار
جماعة كثيرة الى ان فرض المهاد قد سقط بغير فتح كنهه وذكر انه مذهب
ابن عمر والثوري وابن سيرين ونحوه لم يحرم من اصحابنا قال الا ان
يترك العدة ويقوموا ويا امر الامام بالمهاد فيلزم فلا يفتقر لزوم التفرق
لذكره لانه به ظهر الدين وانقطع عذاب الكافر من على انك قد عرفت
ان المذكورة استلزام والمراد مطلق الواجبات فليتنامل فان قلت
انقضى حديث جبريل السابق ان الاسلام هو نفس تلك المذكورات
وحديث ابن عمر الذي في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام
الصلاة وابتا الزكاة وحج البيت وصوم رمضان انه غيرهما ضرورة
وجوب غايرة النبي للمعني عليه قلت المراد في حديث جبريل ان الاسلام
نفس مجموع المذكورات من غير قصر عليها على ما روينا حديث ابن عمر
المعني هو الاسلام بمعني المجموع والمعني عليه فهو كل واحد بانفراد فلا
تعارض على ان حديث ابن عمر لا يجب القرض له تفقولا قال العنبري عن
السلام ان اربعة بالاسلام المشهادتان فهما معني عليهما لانها مع الايمان
شرطين الايمان الذي هو شرطية الخمس وان اربعة به الايمان فكذلك لانه
شرط وان اربعة بالانقياد فالانقياد هو الطاعة وهو فعل المأمور به
والمأمور به هو هذه الخمس لا على سبيل الحصر وعلى كل حال فيلزم من هذا الشيء
على نفسه ومعني الكلام ان المتكلم للمعني يترتب على هذه الاعمال
مقبولا من العبد طاعة وفريضة وله ايضا ان قبل هذه الخمس هي الاسلام
فما النبي والمعني عليه فالجواب ان المعني الاسلام الكافي الا ان هذه
ومن غيرها لا اصل الاسلام الذي هي هذه انتهى وقال غيره فان قيل الاربعة
المذكورة مبني على الشهادة اذ لا يصح شي منها الا بعد وجودها فكيف
يضم معني الي معني عليه في شيء واحد **اجيب** بان المجموع من حيث
الانفراد غير بخوار استنا امر على امر اخر بشرط انهما جميعا على
امر اخر فان قيل المعني لابد ان يكون غير المعني عليه **اجيب**
بان المجموع من حيث الانفراد غير من حيث المجموع ومثاله البيت من
الشجر يجعل على خمسة اعمدة احدها اوسط والبقي اركان فما
دام الارسط قايما فسمى البيت موجود ولو سقط من الاركان منها
كان فاذا سقط الارسط سقط سمي البيت فالبيت بالنظر الي مجموع
شي واحد وبالنظر الي اجزائه اشياء وايضا فبالنظر الي اركانه

Copy

الاصول والاركان تنبع له انتهى وقال بعضهم ان علي بن ابي طالب هو الذي
علي الناس يستوفون انتهى ونشهدا في حديثه ان عمر بن الخطاب قد
حسن ربه فيهما الرفع اعلى منها مستنداً وحذف خبره والمقدّر
سهما شهادته وهكذا قال بعضهم وهذا اوله لان المختار عند المحققين
عنه تعارض حجة المستند والخبر حذف الخبر على ما هو من ربه كتب الخبر
انتهى واما انما خبره والمنتهى المحذوف والمقدّر براحدها شهادته انتهى هكذا
ودرجه المحصر في خمسة ان العباد في الما قولية وهي الشهادته او غير
قولية قامة تركية وهو المصور او فعلية قامة بنية وهي الصلاة
او ما لينة وهي الزكاة او مركبة منها وهو الحج قايده قال لا تقوم حكم
الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين يعني مع النظمين علي ماسر
وانما ضم اليهما وخبرها لكونها اظهر شهادتين الاسلام واعظمها وتعبها
فها يتم استقلالهما وتركهما لما يشهد به بحلاله انتهى فان قلت
روي بن علي خمسة كما روي علي بن حمزة قلت علي بن حمزة خمسة يكون التقدير
علي قواعد خمس وعلي رواية خمسة يكون التقدير علي اركان خمسة ولا
يجوز ان يكون التقدير علي خمسة قواعد لوجوه خمسة اركان لان المضاف
اليه لا يجوز حذفه بخلاف المضاف فالجواب انما هو الموصوف لا المضاف
اليه فاعرفه فان قلت قد روي في حديث جبريل صور رمضان علي حج البيت
وفي حديثه ابن عمر قد مر حج البيت فدل من وجه قلته ورد حديث ابن عمر في
بعض روايات كحديث جبريل وان حكم عليها بعضهم بالوهم خطأ وعليها
فلا شك لا واعلي بن ابي طالب المشهورة فيه فتأمل بعضهم وجهها فظن
صلي الله عليه وسلم علي ترتيب هذه الفروع لانهما تزلت كذلك الصلاة
اولا ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ويحتمل ان يكون ذلك لافادة الاوكد
فالاول قد يستنبط الناطق في ذلك الترتيب تقديم الاوكد علي ما هو
دونه اذا تقدم راجع بينهما فمضاف عليه وقت الصلاة وتبين عليه
في ذلك الوقت اذ الزكاة للصوم والمستحق فانه يبيد الصلاة ثم
والله اعلم علي ان الواو لا تقتضي ترتيبا علي المختار فان قلت ترتيب
النظم في ذكر هذه الاركان مخالف لترتيب الخبر بشي جميعا قلت
لصريح النظم وعدم ايجاب الواو والترتيب والله اعلم وعلم من النظم
انه لا يلزم ترتيبا لا يسلم بانساق بعض الاعمال اذ لا يلزم من اتقا الجزئي
والجزء اتقا للجزئية وهو ظاهر انتهى ورد في الصحيح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله قيل ثم
ماذا قاله الجهاد في سبيل الله ثم قيل ماذا قال حج بمرور وجهه واية
ايمان بالله ورجوله وفي رواية الايمان بالله والجهاد في سبيله وفي

رواية

رواية اي العمل افضل قال الصلاة لوقتها قلت ثم اي قال البر الوالد من قلت
ثم اي قال الجهاد في سبيل الله وفي رواية اي الاعمال اقرب الى الجنة قال
الصلاة علي سوايتهما قلت وماذا قال البر الوالد من قلت وماذا قال
الجهاد في سبيل الله وفي رواية افضل الاعمال الصلاة لوقتها وبر الوالد
وفي حديث اخر خيركم من تعلم القرآن وعلمه وفيها تعارض في بيان افضل
الاعمال وجمع بينهما الامام المتقدم ابو بكر النخعي الشافعي الكبير وكان
من اعلم فقهاء الحديث كما قال من علم عصره بوجهين احدهما ان ذلك
اختلاف جواب جري علي حسب اختلاف الاحوال والاشخاص فانه قد يقال
خير الاشياء اذ لا يبراد انه خير جميع الاشياء من جميع الوجوه وفي جميع
الاحوال والاشخاص بل في حال دون حال او نحو ذلك وانما يستعمل في
ذلك ما خيل منها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال حجة لمن لم يحج افضل من اربعين غزاة وعشرة
من حج افضل من اربعين حجة وثانيهما انه يجوز ان يكون من افضل الاعمال
كذا ومن غيرها اومن خيركم من فعل كذا فحذف من وهي مرادة كما يقال فلان
افضل الناس وافضلهم ويراد انه اعقلهم وافضلهم ومن ذلك قوله رسول
الله صلى الله عليه وسلم خيركم خيركم لاهله ومعلوم انه لا يصير به لك خير
الناس مطلقا ومن ذلك قولهم ان هذا الناس في العالم خير انه وقد يوجد
في غيرهم من هو ارفه فيهم منهم قال النووي وعلي هذا الوجه الثاني
تكون الايمان افضلها مطلقا والباقيات متشعبة في كونها من افضل
الاعمال او الاحوال فغيره فضل بعضها علي بعضها لا يل فدل عليها
وتختلف باختلاف الاحوال والاشخاص قال فان قيل قد جاني بعض هذه
الروايات افضلها كذا انه كذا اخره وفي موضعين للترتيب في الذكر كما قال
سبحانه وتعالى وما ادر اكم ما للعقبة فكم رقيقة او اطعم في يوم ذي مسغبة
يتيم او امرئة او مسكينا او امرئة شربة شراب من الذين اسروا وعلوم انه
ليس المراد هنا الترتيب في الفعل وكما قال سبحانه وتعالى قل تعالوا انزل
ما حرم ربكم عليكم ان لا تتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا
اولادكم من املاقة الي قوله تعالى ثم انشأ موسى الكتاب وقوله تعالى ولله
خلقنا ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ونطوا سر ذلك كثيرة
وانشأوا عليه

قل لمن ساد ثم ساد ابوع. ثم قد ساد قبل ذلك حجة
وذكرنا الثاني عليا في الجمع بينهما وجهيه ايضا احدهما وهو الاول
من وجهين فقالا اختلاف الجواب باختلاف الاحوال فاعلم
كل قوم بما لهم حاجة اليه او بما لم يكملوه بعد من دين الاسلام ولا

ولا يلزم عليه وثنا بيمين ان قد مر الجهاد على الحج لا شك ان اول الاسلام وحجابه
اعدايه والجهاد اظهره انتهى وذكر هذا الثاني صاحب التفسير ايضا وزاد
وجها اخر وهو ان لا تقتضي تزيينا وهذا قول شاذ عن اهل العربية
والاصول وزاد ايضا الصحيح انه يحول على الجهاد في وقت الزحف
الحج والجهاد العام فانه حينئذ يجب الجهاد على الجميع واذ كان هذا كذا
فالجهاد اولي بالتخير بين الحج لما في الجهاد من المصلحة العامة
المسلمين مع انه متعين منصوص في هذه الحالة بخلاف الحج قال الموقري
وقوله عليه الصلاة والسلام ايمان يا الله ورسوله فيه تضمن بان العمل
يطلق على الايمان والمراد به والله اعلم الايمان الذي يدخل به في حكمة
الاسلام وهو التصديق بقلبه والنطق بالشهادتين فالنص في
عمل القلب والنطق عمل اللسان ولا يدخل في الايمان بسائر الجوارح كالصوم
والصلاة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل فيهما الجهاد والحج ولقوله صلى
الله عليه وسلم ايمان بالله ورسوله ولا يقابل هذه الاعمال ولا يمنع هذا
من شمسية الاعمال المذكورة ايمانا انتهى ولما اختلف الناس في اعتبار دخول
الاعمال في الايمان بالاجابة وعدم اعتبار دخولها فيه وعلى الاول فتبين
على جهة الكمال وهو مذهب السلف وكثير من المذاهب والفقهاء والمحدثين
كما هو قيل على جهة الجزئية والركنية حتى انه يلزم من ترك العمل الخروج
عن الايمان وان لم يدخل النار كذا في الكفر وهو مذهب المعتزلة معا على
قولهم بالاعتزال وفي عدم الكفر والايان بين المذاهب وهذا الكفر والايان
وعلى الثاني فالايان هو التصديق فقط كما مر تحقيقه وتلخيصه
كما قال ابن جرير الكلام في مقامين احدهما كون الايمان قولاً وعملًا والثاني
كونه يزيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما
العمل فالمراد به ما هو اعلم من عمل القلب والجوارح تدخل الاعتقادات
والعبادات ومراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن تفاه انما هو النظر
الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد القلب ونطق باللسان
وعمل بالامر كان واراذاً واذ كان الاعمال شرط في كماله ومن هنا نشأ المصم
القول بالزيادة والنقص والرجحان قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكراية
قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والمطلق والاعتقاد والفائدة
بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطاً في كماله وهذا كله كما قلناه
يا لنظر الى ما عند الله تعالى اسباباً لنظر الى ما عندنا فالايان
هو الاقرار فقط فما اقر بغير علمه الاحكام الاسلامية في الدنيا
ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقرن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم
فان كان الفعل لا يدل على الكفر كالتسبيح من اطلق عليه الايمان فالنظر

الى

الى افراده ومن بقي عنه الايمان فبالنظر الى حقيقة ثابتة المعتزلة الواسطة
تقاروا الفاسق لا مومن ولا كافراً واما الثامن الثاني فذهب السلف الى ان
الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين قالوا من قبل ذلك كانت
شكاً قال الشيخ جحيم الدين والظاهر المختار ان التصديق يزيد وينقص
بكثر النظر وضوح الادلة وعدم ذلك ولما كان ايمان الصديقين
اقوي من ايمان غيرهم بحيث لا يعجز به المشبه ويبرده ان كل احد يعلم
ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم بتيقناً واخلاصاً
وعقلاً منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور
البراهين وكثرتها وقد تنقل محمد بن نصر المروزي في كتابه توفيق
قدرا الصلاة عن جماعة من الايمنة نحو ذلك وما تنقل عن السلف صرح به
عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري وما لك بن اسد والاوزاعي
وابن جرير وغيرهم وهو لا يفتي الا بمصارفهم وعصرهم وكذا نقله
ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي واحمد بن حنبل
واسحاق بن راهوية وابن عبيد وغيرهم من الايمنة وروى بسند الصحيح
عن البخاري قال فثبت اكثر من الف رجل من الصلابة لا مضار لما راينا احداً
منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص واخرجه ابو نعيم
في ترجمته المشافعي من الحديث من وجه اخر عن الربيع وزاد يزيد بالطايع
وينقص بالمعصية ثم تلي ويرى ما الذين امنوا ايماناً وثبتت ايماناً
حاشم والمكابي نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة
والتابعين وحكاه فضل بن عباس ووكيع عن اهل السنة والجماعة
وقال الحاتم في مناقبه الشافعي حاشم ثم ابا عبد الله الاصح اخبرنا
الربيع قال سمعت الشافعي يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص
واخرجه ابو نعيم في ترجمته المشافعي من الحديث من وجه اخر عن
الربيع وزاد في يزيد بالطايع وينقص بالمعصية ثم تلي ويرى ما
الذين امنوا ايماناً عظيماً قال وكل قائل للزيادة قابلاً للنقصات
التي وكان الاختلاف في قول الايمان الزيادة والنقص من عا عليه
وكان القرض للثاني مشير الى الاول اكتفى بالنقص لم يقل
وذكر في ورجح جماعة من العلماء وحجة من العقلاء وابنه من العقلاء
ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور المشافعية والمعتزلة
وحكي عن الشافعي وهو اشهر الروايتين عن مالك **زيادة الايمان**
اي القول بقوله اياها وقوله فيها **بشيء** ما صفة رتبة **يزيد**
بالمشقة فوق طاعة مي فعل **الاشياء** المأمورة واجتناب المنهي عنه
ابتقاء الثواب **ونقصه** بالرفع عطف على نابي فاعلم رجت وهو



زيادة والضمير المضاف اليه راجع للإيمان **سبب** تفصيها اي طاعة
الاسنان يعني ربح جماعة القول مقبول الإيمان الزيادة بزيادة الطاعات
والنقص بتقصها بتجنيها بعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم يتقوا وت
لكان احدا لا منه بل المنهم كين في الشوق مساويا للنصير في الانبياء
والملائكة عليهم الصلوة والسلام والملازم باطل قطعا واما النقل
فكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى قال الله تعالى واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا ويزدادوا اليها مع ايمانهم ويزداد الذين
اسوا ايمانا ويزاد هم الايمان وشليها فاما الذين اسوا فزادهم ايمانا
وعن ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزد ويقتصر
قال نعم يزد حتى يدخل صاحبه الجنة ويقتصر حتى يدخل صاحبه
النار وعن عمر رضي الله تعالى عنه وجاز فوعا ايضا لورث ايمان اي بكر
يايمان هذه الامنة لزوج به وحمل هذا القول على ما ذكرنا خلافا لشكك
كما يعلم من بيان في بيان ان شأنا الله تعالى نعم **ح** كلامهم
ظاهر ان لم يكن صريحا في الاحتجاج المذكور انما هو على ان الايمان بمعنى
النصير في فقط يزد ويقتصر وجب فيه بتوجه رد الاحتجاج المذكور
بما يأتي لا يقال بل فيه الاشكال وذلك انه على تقدير كون الطاعات
داخلة في الإيمان يكون الإيمان اولي واخر بان لا يخل الزيادة والنقصان
اما اولها فلا لانه لا يرتفع فوق الكل ليكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون
تقصا ن واما ثانيا فلا لانه لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة
على ما لم يكل بعد بحال لانا نقول هذا انما يرد على من يقول بان نقص الايمان
بانتقائي من الاعمال او التروك كما هو منه ذهب المعتزلة لا على من يقول
ببقائه ما بقي النصير في كما هو منه ذهب السلف الا ان الزيادة والنقصان
على هذا تكون في كمال الايمان لا في اصله والى هذا ما لا الامام الرازي
رحمه الله تعالى كما يأتي عنه **و** للمعطف على مقدار شعيرة الكلام
والنقد بر واختلاف في قبول الايمان الزيادة والنقص فقبل يقول
اياها ورجح **وقيل** اي وقال جماعة منهم ابو حنيفة واصحابه
رحمهم الله تعالى وكثير من العلماء واختاروا امام الحرمين في الايمان
لا يزد ولا ينقص لانه اسم للنصير في المانع حد الحزم والاذعان
ولا ينقص فيه الزيادة والنقصان والمصدق اذ اضم الطاعات
اليه وارثه المعاصي فتصير بنية محالة لم يتغير اصلا واما يفتاوت
اذ كانت اعمها للطاعات المتفاوتة قلته وكثرة على ما ذهب اليه
الغلاة في جميع ما احتج به الاولون بوجوه منها ان المراد الزيادة
بحسب الدواعي الثبات وكثرة الزمان والساعات وهذا

ما قاله

ما قال امام الحرمين النبي بفضل من عداه باستمرار نصير بنية وعصية الله
تعالى اياه من تحاشي التشكوك والنصير في عرض لا يفتي فيفتح للمعني
صلى الله عليه وسلم متواليا وغيره على الفترات فيثبت
للنبي عليه الصلوة والسلام اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها
فيكون ايمانه اكثر والزيادة في هذا المعنى مما لا نزاع فيه وما يقال
ان حصول المثل بعد اتمام النبي لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم
مذموم بان المراد زيادة حصلت وعدم انقضاء الايمان في ذلك ومنها
ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والمجاورة رضوان الله
عليهم اجمعين كانوا اسوانا الجملة وكان باي فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وخاصة ان الايمان واجب اجمالا
فيها علم اجمالا وتفصيلا فيها علم تفصيلا والتاس منقلا وتون في ملاحظة
التفاصيل كثر قلته فيفتاوت ايمانهم زيادة وتقصا ولا يخص
ذلك بنص النبي عليه الصلوة والسلام على ما نوه لان الاطلاع على
تفصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا حقا
في ان التفصيل انما يزد بل اكل على ما مر تخبر به ومنها ان المراد زيادة
ثمة واشرافة نور في القلب فانه يزد بالطاعات وينقص بالمعاصي
وهذا مما لا خفاء فيه وهذه الوجوه جيدة في التاويل لوثنية لعمري ان
النصير في نفسه لا يقبل التفاضل وهو محل النزاع كما سبق انفا
و ينبغي ان تكون لما استيفاد للمعطف اذ ليس مدحها من جملة
السابق كما جرد نداءهم به كرم محلا وعطف بمصلحة عليه والمعنى
انه اشهر بين الفقهاء حمل النزاع في قبول الايمان الزيادة والنقصان
على الخلاف الحقيقي **وقيل** اي وقال جماعة منهم في الرازي انه
لا خلاف اي لا اختلاف حقيقيا بين الفريقين بل في حال وجه التوفيق
بينهما ان ما يدل على ان الايمان لا يفتاوت مصر و في اصله وما يدل على
انه يفتاوت مصر وفيه الكلام مل منه فالاخلاف في هذه المسئلة فدرج
تفسير الايمان فان قلنا هو النصير في فلا تفتاوت وان قلنا هو
الاعمال فتفتاوت وقال امام الحرمين اذا حملنا الايمان على النصير في
فلا يفضل نصير في نصير في كما لا يفضل علم علما ومن حمله على الطاعة
سرا وعقلا فدرمال اية التلاشي فلا يبعد اطلاق القول بان
يزد بالطاعات وينقص بالمعصية ولما كان على هذا النبيل منع
ظاهر وهو ان التاويل ان يقول لا تشمل ان النصير في لا يفتاوت بل يفتاوت
توق وضعف كما في النصير في بطوع الشمس والنصير في محروقة العالم
لانه اما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت او يفتي عليه قلته وكثرة

تأني النظم بوجوبه والتفصيل الملاحظ لبعض التفاصيل وأكثر وأكثر فإن
ذلك من الإيمان لكونه نضرب بنماجا به النبي صلى الله عليه وسلم
اجالا فيما علم احيا لا تفصيل فيما علم تفصيلا لا يقال الواجب تقديره
يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان الشك ونه لا يتصور الا باحتمال
التيقن لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة وقد سبق انه غير
النضرب بن ولسم انه النضرب بن او ان المراد ما يبلغ حد الاذعان
واليقول ويصدق عليه المعنى المسمى بكونه ويكون ليكون نضرب بنما
قطعا فلا نسلم انه لا يتقبل النفا وت بل اليقين مراتب من اجلي اليقين
الي اجلي النظر بان وكونه النفا وت مراحعا الي مجرد الجلال والخفا غير نسلم
بل عنه الحصول وزوال التردد والنفا وت بحاله وكذا في قول الخليل
صلوات الله عليه مع ما كان له من النضرب بن ولكن ليظهر قلبي
وعن علي رضي الله تعالى عنه كوشف القطا ما اردت يقيضا على ان
القول بان المتضمن في الكل هو اليقين وان لم يكن للظن الغالب
الذي لا يحيط به الشك بل لبال حكم اليقين بحال بحيث اذا قد تقدم
في مباحث التقليد خلا ثم انتار الي التبري من عمدة التزام الخزم
به بقوله **كذا قد قلنا** اي قد نقل التورم هذا القيل من حيث وقوعه
في مكانه ثم نقلنا مما لا نقوله هناك من حيث وقوعه في مكانه النظم من
غير ان يكون في حكمه اياه خلا موحيا لان الشك له بل الشك له لانه
فليتأمل قاي **قد** قد تضمن حديث جبريل بيان الإيمان والاسلام
والاحسان فانما الاولان قد وقعت علي حقيقتهم واما الثالث فهو
مراغبة الله تعالى في العباد الشاملة لما احتج نفع علي الكمال
من الاخلاص وغيره لانه كما هو بالنسبة اليها ولهذا اخره في الحديث عنها
تق ات الاول ذهب جمعهم من الخفية الي ان الإيمان مخلوق
وكلامه اي حقيقة من فيه وقال آخرون منهم غير مخلوق وهما منتقلات
علي ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالف جمع منهم فكفر را
من قاله بخلقها بلزوم عليه من خلق كلامه تعالى لانه تعالى قال فاعلم انه
لا اله الا الله فاعلم ان كلامه تعالى بخلقها فاعلم ان كلامه تعالى بخلقها
بصيرت قاي لكلامه تعالى حقيقة ورد بان هذا اجل وعيا في اذ الإيمان
بالانفاق انما النضرب بن بالحالة او مع الافتراض باللسان وكل منهما فعل
العبد وهو مخلوق لله تعالى وبانه يلزمهم ان كل ذلك لا يتكلم بغير اجاز
القرآن وقول كلامه اجاز القرآن قد قام به ما ليس بمخلوق من معاني
كلامه تعالى وذلك ما لا يقول ذلك ولي ايضا المتلفظ بالشهادتين
لم ينص به في الاصل انرا بالانضرب بن والحاصل

الواجب

الواجب اعتقاده ان كل ما قام بقاري القرآن حادث لانه ان قام به مجرد
التلفظ والمفوظ لعدم فهمه لما يقترن فظاهر اذ التلفظ امر اعتباري
وهو حادث لانه مسبوق بما يعتبر به فالمفوظ سبقه العلم
فيستحيل عليه القدم وان قام به مع ذلك النظم والنضرب بن هو انما يجدر
في نفسه صورته معاني نظم القرآن وغايتها ان تدل علي المعنى الثاني
بانه تعالى وليست هي للمقطع حده وثباتا وعدم انفا كره عن الذات
الواجب الوجود وتثابته في حاله اذ هو مدلول لنظم القاري حقيقة للكلام
القصي والقيام بنفس القاري هو صفة للمعلم بتلك المعاني المعنوية
لا للكلام بل ليل ان القيام بقاري اقبته الصلاة ليس طلبا ثانيا بل
المعلم بانته تعالى طلب ذلك قبل وهذه ايتا فيه فويلهم القارة هي اموات
القاري حادثه لوجوبها ثانيا وحرمها اخرى والمقرؤ بالاسنة المكتوب
في الصحاح المصروع بالاسماع المحفوظة في الصدور قد تم لاقتضائه
قيام المعنى القريم بنفس الاشياء لان المحفوظ مودع في قلبه واجيب
بانه لم يرد واهم هذا اللفظ ظاهر بضمهم بما يدل علي انهم شيا هذا
فيه اذ قالوا عقبة ليس المقرؤ المذكور خا لاي قلب ولا لسان
ولا صحف فامراد بالمقرؤ المعلوم بالقراءة والمكتوب المعلوم من الخط
والمسموع المعلوم من الالفاظ المسموعة فالحال في القلب هو نفس
فيه والمعلم به لا يتغير اذ هو المعنى القريم لذاته تعالى وقد نقل
بعض اهل السنة انهم سقوا من اطلاق القول بحلول كلامه تعالى
في لسان او قلب او صحف وودع ارادة اللفظ كيبا بسبق الوهم الي
ارادة التفصيل القريم التي كلامه بعض المتأخرين وفي شرح المقاصد
في مباحث خلق الافعال ما نصه ان قيل عنده اهل السنة الإيمان مخلوق
لله تعالى وعنده المصغر لخلق مخلوق للمبدء وقد ذكر في بعض الفتاوي
ان من قال الإيمان مخلوق كفر فواجهه قلنا وجهه ما اشار اليه ابو
المعين الشافعي رحمه الله تعالى من ان الإيمان ليس كلمة من الله تعالى الي العبد
علي ما هو الخير ولان العبد الي الله تعالى علي ما هو القدر بل من الله
تعالى القدر والتميز والتوفيق والمهداية والاعطاء ورجعها الي التكرين وهو
غير مخلوق ومن العبد المعرفة والقصص والاهتد واليقول وبني مخلوقة
وفي عقيدة الشافعي والله خالق الافعال العباد من الفكر والعصيات
والطاعة والإيمان قلت وواجه به ابو المعين هو ما نقل في توجيه
احمر به قوله بعدم خلق الإيمان كما نقله عنه الاشعري وما اليه حيث
قال ان المراد بالإيمان جسيمة ما دل عليه وصفه تعالى باليوسه فإيمانه
ونضرب بن في الازد بكلامه القديم لا خيارا بوجوبه في نفسه وليس نضرب بن

في الامور بكلامه القديم لا خبار بوجدان بينه وليس لغيره في هذا احد ثانيا ولا
تخلو قنا نقالي ان يقوم به حادث بخلاف لغيره لرسالة باظهار المحسنة
فانه من صفات الافعال وهي حادث عند الاشياء قد يميز عند الما تميز
قلست قال بعضهم وهذه اعلم انه لا خلاف في الحقيقة لانه اريد
بالايمان المكلف به فهو مخلوق فظما او مادلا عليه وصلة نقالي بالموث
فهو غير مخلوق فظما كما انه ان اريد به الوصف الثابت بالمكلف فهو مخلوق
فظما او صفته ان ثبتت زائدة على الفة فهو قديم فظما فقديم
ويقول المتأخر السابق والخاص **ل** ان الواجب اعتقاده الى اخره
يعلم ما في الفرائض قال **ل** في علم لها ما هو قديم من كلام الله
وما ليس بقديم منه فان اكثر الناس من علماء الاصول في زماننا يعتقدون
ان الفاظ القرآن محدثة وان مدلولها قديم وليس كذلك بل الحق ان
ذلك تفصيلا كثيرا سيظهر لك الحق منه ان ثبات الله تعالى وهوان
نقول القرآن قسمان اهل لغة ومدلولات فاللغة هي الالفاظ وهي كلمات
محدثة والمدلولات قسمان مفردات ومضمرات فاللغة ذاتها
ما يرجع منها الى ذات الله تعالى وصفاته العلية فهي قديمة وما عدا ذلك
فهو محدث فان مدلولات الفاظ القرآن المفردات زعمون وهما سات
والسموات والارض والحيوان وغير ذلك وهي باسرها محدثة ومدلول
قوله الله العظيم السميع البصير ونحو مما هو مدلول اللفظ فقديم
والمضمرات قسمان حكايات واشتادات فالاشتادات التي هي الاشتادات
كلها قديمة كانت مدلول لفظ البحر والاسرار والسموات والارض والارض
الالفاظ ذاتها على هذه الما في قديمة بذات الله تعالى وهي في
نفسها واحد ترجع الى النظام وقد تفرع مبادئ فمدها بحسب تعلقاتها
مع اتحادها في اصلها والمدلولات التي هي الحكايات هي ايضا قسمان حكايات
عن الله تعالى وحكايات عن غيره فالحكايات عن غيره نقالي بخلافه تعالى وقال
نوح رب لا تذر علي الارض الابنة وقوله تعالى انا خير منه خلقتني من نار
وخلقتني من طين ونحو ذلك فالحكايات قديمة لان الله تعالى خير من
الحكي والحكي محدث فان اسناد الحديث فمحدث واما الحكايات عن الله
تعالى فنحو قوله تعالى واذا قلنا للامم ان اسجدوا لادم واذا قلنا
يا موسى والحكايات والحكي قديمة لان الحكايات اسناد الله تعالى وخبر الله
تعالى القاييم بذاته الذي هو مدلول اللفظ فقديم ضرورة فخص **ل**
من التقصيل المتقدم ان في القرآن ثلاثة اشخاص محدثة الالفاظ دالة
ومفردات مدلولات وهي غير ذات الله وصفاته ومسندة مركبات
حكايات عن الغير وفيه ثلاثة اشخاص قديمة مدلولات مفردة وهي ذات

الله ثانيا وصفاته ومدلولات مسندة هي الاشياء ومدلولات مسندة هي
حكايات وتراجع عن اسناداته تعالى في اخبار واوامر ونواهي ونحو ذلك
صادرة عنه تعالى واذا احطت علمنا من السنة علمت ما هو قديم من
القرآن وما هو منه محدث وهو تخصيص جليل قل من يحيط به فاحفظ
التمني ونهت عليه لان بعض من اسمه اهل عصره بالتحقيق من علماء
فاسر من معاصري شيوخوا من ادركنا ايضا ارتضاءه وحزم به عذيله
بقوله قلنت وهذا الذي قاله يمين بمعرفة الكلام النفسي ما هو
وقد قال ابن الحاجب فيه هو نسبة بين مريد من قايمة بنفسه المتكلم
فاذا قيل من يد قاييم اليس زيد قايما فالنفس الثبات القاييم لزيد
او يقبه عنه فاذا عرفت هذا فقولنا نقالي والله يعلم مدلولات
من دالة قديمة وهي الله والعلم وصير الله وكذا اثبات العلم لله
وهو النفسي وقوله وانتم لا تعلمون مدلولات مفردة حادث وهي
هوان التي هي بولول انتم والمواد وجملة الذي هو مدلول لانظروا
واشتادات الحمل لنا قديم قاييم بذاته نقالي الى اخرها اطلابه ايضا حكاي
وبينا وهذا تكس **ل** بكثر استغناءه لوي ان ابن عباد قال
يبر سائله الكبري قد رايت في بواضع من كتبكم شيئا اردت تبينه
عليه وهو انكم تقولون فيها حكم الله تعالى فلان كذا وكذا فيلان
كثيرا وقد يقع مثل هذا في كلام الائمة وهذا عندي ليس بفتوى
من القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته وصفاته نقالي قديمة
فاذا سمعنا الله تعالى يقول كلا ما عني موسى عليه الصلاة والسلام
مثلا او عن فرعون او امه من الامم لا يقال حكم عنهم كذا لان الحكايات
تؤدت بنا خرها عن المحكي وانما يقال في مثل هذا خبر الله تعالى
او اسناد او كلاما مسنود هذا ما لا يتوقف من يتنصاه فقه مر وانا
التمني الثانية اختلف الناس في حواء دخول الاستشادات في الامم
وعندهم وايضا على اقراره فذهب ابو حنيفة واصحابه الى منع
ان يقال انا مؤمن ان ثبات الله تعالى ونهت ان يقال انا مؤمن خنا
ورجمه بعضهم بان ترك ان ثبات الله بعد عن النعمة بسد
الجزم به في الحاد الذي هو كذا ونقد برانه فذهب غير المتقليد
فربما اعتاد ان نفسه التردد في الامم لكثرة اشعار النفس
بواسطة الاستشادات بزردها في ثبوت الامم واستمراره واجيب
عنه بانه لا يمتنع مع القرآن التخليق بها وتقاييمها وايضا اشعار
اللفظ بما راها هو بالنظر للتخليق وليس الكلام فيه اذ القرص
انما قصد التبرك او غيره مما ياتي ببيان على انه لو فرض انه اطلق

فلم يقصد تعليلها ولا تركها فالذي يظهر انه لا انتم عليه ايضا لان الفرضيات
 جازما لا يثبت في الحاد واجها من نظره انه فقه في احوال وذهب اكثر
 المسلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشيا فقيهة والمالكية
 والحنا بلة والاشعرية والكلابية وهو فوق سفيان الثوري الى
 حواره كما نقله السبكي عنهم وهذا هو الحق والراي السديد والنظر
 الصحيح واستشكل بان الشرط يد على حصول التوقف بما لا يخفى
 بالفضيلة وهو يشك في الايمان والشك فيه كثر واجيب بتاويل
 التقييد بالمشية على اربعة اوجه الاول الاحتراز عن اظهار الخيزم
 اذ فيه تركيبة النفس وقوله قاله تعالى فلا تتركوا المقصم الم تركا
 التي من تركوا انفسهم ومن كلام بعض الحكماء وقد قيل له ما الصمد قد
 القبيح ثنا المار علي بن محمد الثاني ان يذكر الاستشهاد تعظيما لله تعالى
 ونكر كما يذكر كما قاله تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك عدا الا ان
 يمشا الله وقال تعالى فيها اخبرانه سيقع له لئلا يخلو المسجد الحرام
 ان نقا الله وان كان خيره تعالى صدف لا يخلو الاحتمال والنزود
 ولكن تعظيما وتاديبا لعباده في صرف الامر كلهما الى مشيئته تعالى
 الثالث ان يرجع الاستشهاد الى الكمال فانه يقول انا كمال الايمان استقرا
 الصمد والملائكة وذلك قليل واليه المتأسر عن الشقاق من يخوفه
 واقرهم اليه من يقول ان ابري منه الرابع وهو الحق ان ثنا الله تعالى ان
 يكون ذلك الى نظر الى الخاتمة لانه لا يدري ايد ورجل ايمانه ام يصرف
 عنه هذه الموت والعبادة ياديه تعالى كما هو معنى قول الثوري نحن مومنون
 ياديه وحلا بكنهه وكفبه ورسله وياديه مني ما نحن عند الله تعالى انتهى
 وذهب اكثر اصحابنا المتكلمين كما في شرح مسلم الى انه لا يقول انا مومن
 حقا مقتضا عليه بل يقيم اليه ان ثنا الله وذهب الا وراعي وجماعة
 الى التخيير وهو حسن صحيح ثم اعترض عليه ما ذهب
 اليه ابو حنيفة بانه لا وجه له لانه اذا لم يكن التقييد للشك فلا
 معنى لبقى الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة
 والتابعين كما مر نقله وعلى ما ذهب اليه الجمهور ايضا بان الاهتمام
 بوجوده وان حمل التقييد على احد تلك الوجة السابقة ولا خلاف ان
 الاول ترك ما يوجب الشك في العقيدة ومن هذا ذهب بعض المحققين
 الى انظمة الخلاف في هذه المسئلة لطيف ثم قال الخفي
 اذا قيل انك مومن انك فقل لا اله الا الله وتاكد مرة قل انا لا اشك
 في الايمان وسوا ذلك اياي به عن النبي فليس ثم نقل بعض
 المتأخرين من اصحابنا عن الشافعية خلافا لما قيل في الكافر

انما انشا الله كمالا له وقلنا ان الدنيا تركه الصمد
 او تركه خفي وقد قيل من حال الايمان

هل يقال

هل يقال له هو كافر ولا يقال ان ثنا الله او يقال له هو كافر ان ثنا الله
 نظرا الى الخاتمة والله اعلم الثالثة المومن اذا نام او عقل او غنى عليه
 ارجح او طفت تجري عليه احكام الايمان في هذه الاحوال ويجزم بانضا فيه
 به بها حكما وان صدقت النضمة بقى والمعرفة ونظير ذلك بقا الحق النكاح
 وسائر العقود في هذه الاحوال وكذا الكافر اذا طرأت عليه هذه
 الاحوال سواء بسواء اما من الرابعة المكفر عدم الايمان عما مر ثنا الله وهذا
 معنى قولهم المكفر عدم نضمة بقى النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم
 بحجة به بالضرورة والظاهر ان هذا اعم من تكذيبه صلى الله عليه وسلم
 في شيء مما علم بحجة به على ما ذكره الامام الفخر الى رحمه الله تعالى يشمله
 الكافر الحالي عن النضمة بقى والتكذيب واعتد امر الامام الرازي رحمه
 بان من جملة ما جاز به النبي صلى الله عليه وسلم ان نضمة بقى واجب
 في كل ما جاز من لم يصده فقه فقه كذبه في كل ذلك ضعيف لظهور المنع
 لانه وان لم يكن بين النضمة بقى والتكذيب واسطة لا يلزم ان يكون
 النضمة بقى والتكذيب كذلك اذ الخاتمة عنها لا يحصى كثرة فليقتا سل
 فان قيل من استخف بالشرع او الشارح او النبي المصنف في المقادير ان
 او شدة التنازل باختيارا كرا جاعا وان كان مصدقا للنبي صلى الله
 عليه وسلم في جميع ما جاز به وجب فيه يبطل عكس التفسيرين وان جعلته
 تركه المأبود به وارتكاب المعصية عنه علامة التكذيب وعدم النضمة بقى
 يبطل طرد هذا بغير اكثر من الفساف قلنا لو سلم اجتماع النضمة بقى
 المعصية في الايمان مع تلك الامور التي هي كزوقا فيجوز ان يجعل الشارع
 بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه ويوجد
 التكذيب فيه وانما النضمة بقى عنه كما لا يستحق بالشرع وشدة
 الزنا وبعضها كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك الى استحق عليه
 ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل ونفا صيله في كسبه
 القروع وهذه اربعة اشكال اخر وهو ان صاحب التاويل في الاصول
 اما ان يجعل من المكذبة فيلزم ترك كثير من الفرق الاسلامية كما هل
 المبدع والاهوال المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل فيلزم عدم
 تكفير المنكدين لحشر الاجساد وحديث العالم وعلم الباري تعالى
 بالخزيبات فان تاولا ثم ليست با بعد من تارييلات اهل الحق المنص
 الظاهر في خلافه منهم وذلك لان منصوص ما علم قطعا من
 البرية انه على ظاهره فثنا عليه تكذيبه للنبي صلى الله عليه وسلم فخلان
 البعض شر لا يجفي ان المراد التكذيب او عدم النضمة بقى من المكلف
 يخرج الصبي اما قل الذي لم يصده فقه او صرح بالتكذيب والاعند

الغالبين بصحة إيمانهم وبأنهم كفروا بغير وجه التكذيب وإن لم يكفروا بغير وجه التكذيب
 فالمراد بالتكذيب من يصح منه الإيمان وعدم التصديق من يجب عليه الإيمان
 وقال القاضى الكفر هو المحذور بالله تعالى وبما يفسر المحذور بالجهل واعتراضه بغير
 الفكر أو سوءه فإن كثر من الكفار عار فزاد ما لله تعالى من صفته فزاد به غير
 جاحدين وإن أراد المحذور الجمل اعم من أن يكون بوجوده تعالى أو وجوده بغيره
 أو شي من صفاته وأفعاله وأحكامه لزم تكثير كثير من أهل الاسلام المخالفين
 في الأحوال لأن الحق واحد وثالث وأحيى **باب** في المراد المحذور
 في شي مما علم قطعا من أحكامه أو الجمل بذلك أجمالا وتفصيلا وجنبه
 بطلان ما يمكن بل ربما يكون أحسن من الشرف بتكذيب النبي صلى الله
 عليه وآله أو عدم تصديقه لنبوته الكفر بالله تعالى من غير نزول
 النبي صلى الله عليه وآله ككفر أبيس وقال في المعتزلة هو فيج أو إخلال
 بواجب يستحق به عظم العقاب ولا يخفى أن هذا من أحكام الكفر لا ذاتها
 ولا لوازمه البتة التي يستقل الذهن منها اليه ومع هذا فإنه أراد اعظم
 العقاب على الإطلاق لم يصدر في الأما هو أشد أنواع الكفر وإن أراد اعظم
 بالمشقة إلى ما دون حد في كثر من النامي وإن أراد بالمشقة إلى الفسق
 وقدر من الفسق بما يستحق به عقوبة دون الكفر فهو راجع
 من طاعة الله تعالى بكبره ومن الكفاير ما هو كثر فلا يثبت له الشرف
 وخفايه وما قيل من أن الكفر عنه كل طائفة من قبل لما فيه إيمان
 لا يستقيم على القول بالمتزلة بين المتزلة أصلا ولا على قول السلف
 ظاهرا **باب** في مسألة الله حسن الخاتمة فقد ظهر أن الكافر
 اسم لمن لا إيمان له فإن أظهر الإيماء خص باسم المنافق وإن طرأ كفر بعد الاسلام
 خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وإن قال باليهيم أو أكثر خص باسم المشرك
 لأن ثبوت الشرك يكفي في الإلوهية وإن كان منتهيا ببعض الأديان والكتب
 المنسوخة خص باسم الكناي كاليهودي والنصراني وإن كان يقول بئذ
 المردك واستاد الخواصة اليه خص باسم المدهري وإن كان لا يثبت الباري
 تعالى خص باسم المعتزل وإن كان مع اعتزافه بسوء النبي صلى الله عليه وآله
 وأظهرا بشتاير الاسلام يبطن عقاب يدهي كفر بالانفاة خص باسم
 الذنوب وهو في أصل مشوب إلى زندقته ككتاب أهلوه من ذلك في أيام
 قضاة وزعماء قبل كتاب المجوس الذي جابه زرادشت الديك
 بزعمون أنه يبيهم انتهى كلام السوء برشته **باب** في التسمية
 بالمؤمنين والمسلمين من خالص منته محمد صلى الله عليه وآله ثم وإن كانت
 معنوية الإيماء والاسلام على ما تقدم ربيانه غير مختص بأحد وإنما
 كان الاسم التسمية شرفا باتباع كلمة أو أمانة فلا بد أو باليهود أو

بالنصاري وثبتوا الذم ليهذين الاسمين لأن كان بعد ورود الاسلام وإقامة
 أهلها على مخالفة دماء وأجفلا مسليين لك وكذلك غير بينة من المستطاع
 إلى غير ذلك من الأبيات الدالة على عدم اختصاص التسمية بخوله على المعنى
 المعنوي فليتنا مل ومن صرح بالاختصاص القاضى في تفسيره وإخلاله
 في خصايصه وعيانه القاضى في كبريا علم أن الاسلام سنة تشررت بيزول
 القرآن على محمد صلى الله عليه وآله ولم نقول تعالى إن الدين عند الله الاسلام
 ومن يمتنع غير الاسلام ديناً قلن يقبل منه وكان بين إبراهيم وموسى
 عليهما الصلاة والسلام والدين وبينهم وبين عيسى عليه الصلاة والسلام
 ثلاثا لا في دينهم وبين محمد صلى الله عليه وآله والدين وحسبانية سقنة
 وحسبانية فكيف كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام على الاسلام مع
 تقدمة هذه الهدى وجوابه أن الاسلام الذي كان عليه إبراهيم
 عليه الصلاة والسلام معناه التوحيد لا هذه التسمية المحصورة
 انتهت **باب** في قوله النور في النور العمل على أن من جالس
 عن الإيمان وكيفية الدخول في الاسلام وجهت اجابته وتعليمه
 على الفور انتهى ولما اسلف أنه يجب على كل مكلف معرفة ما يجب له
 تعالى وما يمتنع عليه تعالى وما يجوز عليه تعالى وكان القسم الأول
 غير محصور لعدم تنهاهي كما أنه تعالى وكذا غير واحد من بقوات
 ما عجزنا عن إدراكه منها لعدم نصب دليله عقلي ولا نقلي عليه
 وانحصر ما تفضل سبحانه وتعالى به لآلة القول عليه من غير
 صفة بحسب الاستقراء وكانت منقسمة بحسب خفايتها إلى أربعة
 اقتسام على الشعور وعلى القول بالمال أيضا على ظاهر النظم تنعاقض
 المتأخرين وسيأتي تفصيله تفصيله وهي الصفة الواجبة
 للذات مع وجودها غير معللة بعلة كالتي للمجرم مثلا فإنه واجب
 له مدة وجوده وليس بثبوت له معللة بعلة وقولنا غير معللة
 بالنصب حال من صير الواجبة لأن لها المضاف إليها الواجبة للذات
 احتراماً من الحال المعقولة عند منبثق الحال ككونه الذات عالة وقادر
 ومريدة مثلاً فانه معللة بنيل العلم والفكر والارادة بالذات
 وسبيلية وهي كل صفة مولوها عدم لا يلحق به سبحانه وتعالى
 ونسبوية وهي كل صفة موجود في حدتها حادثاً كانت كلبا
 الجسم وسواءه أو قد يمتد كونه تعالى وقدرته ونهاية اصطلاح
 صفات الحائي ومعنوية هي فروع التسمية للملأ منها أيها فإن
 النفاة محل ثبات الحال بكونه عالما وقادر مثلاً أن يصبح عند قيام
 العلم والتفكير به وإن كان اعتنا بهذا القسم الثماني انتهى علمه

تأويله

متشقق الاحوال كذا ياتي بخبر بشرح في بيان القسم الاول من الانقسام الثلاثة
مقدم الكلام على القسم الاول منه وفي الصفة التفسيرية متعلقا
ببينة اقتسام الصفات على هذا الترتيب لان تحققها فرع تحققها
اثباتا ببيان غير مفيدة للحصر بما ذكر من الماهيات فقال انما بالافاضة
واجب عقلا اي لله المتقدم المذكور في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه
ان يعرف ما قد وجبا عليه **الوجود** الذاتي اي الصفة التفسيرية التي هي
الوجود الذاتي بمعنى انه وجوده لانه لا ملته لما مر من وجوب اقتضائه
العالم وكل جز من اجزائه اليه تعالى وكل من وجب اقتضائه العالم اليه
لا يكون وجوده الا واجبا لا جازيا والامر انه وروا التمسك على ما
بيانه مع ما يتعلق به في سبب حدوث العالم ولهذا انفق على وجوب
وجود الصانع في جملة جميع الملوك منها وكافرها خلافة ذمة قبلية
من جملة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل
قال بعض المتأخرين قلوا هم عن ادراك وجود الصانع مع ظهور من ادراك
دليل على وجوب وجوده وسياتي ما فيه قبل وانقضت كلمة القوم على
تقدير الوجود في مباحث الصفات لكونه اجملا اذ الحكم بوجوب
الواجبات له تعالى واستحالة ما يتصور عنه وجواز ما يجوز في حقه
نشر عنه فتقدم عليه ما يشبهه فتقدم المتصور على المتصورين
ومذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان وجود كل شئ عيني نفسه وذاته
ليس زايه اهلها كما ياتي بيانه عنه فغرضنا ظم له ومن هذا قال
بعضهم ان في عده من الصفات تناسخا لذاته ليست صفة
سواء وصف الذات به لفظا كما يقال ذاته تعالى موجوده واضافه
اليها كذا في وجود ذاته تعالى نعم الرازي الى انه صفة زائدة
على الذات وعليه فلا تناسخ في عده من الصفات والحق ما ذهب اليه
الرازي وجبه تاويل مذهب الشيخ بما يرجع به الى وفاءه على ما سيجي
ان شأ الله بحقيقة وتقابل المشهور انه صفة سلبية وفي لغة بسم
الحشر على المنه اشارته الى قصر وجوب الوجود الذاتي عليه تعالى اي
فلا ينفده الى غيره فيستفاد منه الرد على طريق بعض المتأخرين في كلام
حميد الدين الضرير رحمه الله ومن تبعه حيث صرحوا بان واجبه الوجود
له انه هو الله تعالى وصفاته مستند لغيره ان كل ما هو قائم فهو واجب
لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكانه جازيا لعدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الى شخص ليكون محذورا لانني بالحدوث الا ما يتعلق
وجوده بل بحدوثه اخر شرعا وضوا بان الصفات لو كانت واجبة
لذاتها لكانت باقية والتبا فيلزم قيام المحني بالحق والواجب

بان كل صفة ذاتية باقية يتقاسم تلك الصفة قال سبيل الدين وما ذهبوا
اليه في غاية الصعوبة فان القول بقدمه والواجب لذاته متناقض للوجوب
والقول بإمكانه الصفات يتناقض قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا
انما قد يتصور له صفات بمعنى عدمه المحسوسية بالعدم وهو لا يتصور في الحدوث
الذاتي بمعنى الاحتياج الي ذاته الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة
من اقتسام كل من الصفات والحدوث الى الذاتي والذاتي وقوله وكثير
من القواعد كذا في ان الماهية ليس فاعلا لا لاجابه بل بالاختصاص
وذا في ان علمه الاحتياج اليه المورث هو الحدوث وقوله ان كل ممكن
يحدث سببه فبالعدم ونظيره ان القديم ما لا ابنه الوجود والمحدث
ما وجد بعد ان لم يكن واجبا **بعض المتأخرين** باختبار
انما واجبه لذاته ومنع شافاهة تعددها للوجوب كما ذهبوا الى ان
والاذعان بان الله تعالى ستر عن الاضداد والامتناع لاجل الصافي
فلا يما يميز الاضداد للاعيان الواجبة لا الصفات المجردة مع ذات متصفة
بها واحده **قلنا** وفيه نظر لما حققه السمع وغيره من انه
حقيقة الوجوب اعتقاد عدم التشريك في الوجودية وهي وجوب الوجود
والقدرة الذاتية وهو اصلها وجبته فلا تشريك في شافاهة اثباته وجوب
الوجود اليه المصفاة للوجوب والذاتي حده السمع ويشي بان يكون
عليه العلم ان الاول ان يقال المستحيل فغده ذوات في جملة الذات
وصفات وان لا يجوز على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل
يقال ان واجبه لا يغيرها بل ما ليس عينها ولا غيرها اهني ذات الله
تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب لذاته هو الله تعالى
وصفات يعني انما واجبه لذاته الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها
فهي مكنته ولا يستحال له في تدمر الممكن اذ كان قابلا لثباته في نفسه واجبا به
غير منفصل عنه فليس كل قد رسم لها حفي بل من وجوده المقدم وجود
الا فذلك لكونه ينبغي ان يقال الله تعالى قد يم بصفاته ولا يطلق القول
بالفهم ببلابته فبهم الوهم الى ان كلاما قائم به انه بوجوه بصفات
الوجودية انتهى ومنشعب في جملة الصفات الذاتية ما يتعلق بهذه
المبحث ان شأ الله تعالى وقد استعفا القول فيه عند قوله في النظم
وجايز في مقدمه ما امكنا فراجعهم ويمكن حل كلام النظم على طريق حميد
الدين بان يقال اراد المقصود لاضافته الى فلا ينفده الى غيره بالحق العرفي
فقط فلا ينافيه انه ينفذه الى ما ليس عينه ولا غيره فليتنا على الحنف
ان تصور الوجود بغيره وان هذا الحكم ايضا به يمتد بغيره على كل
بشقت اليه وان لم يمارس طرق الاكتساب حتى ذهب جمهور الحكماء الى

Copy

iversity

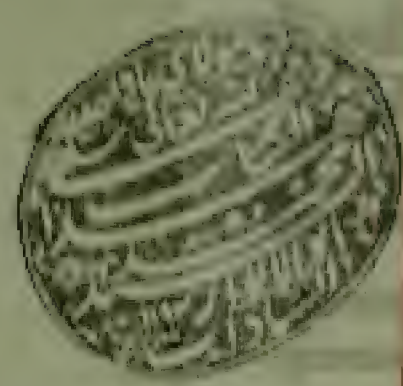
ان لا ينفك عن معرفة من الوجود وعقودا على الاستمرار ان هو كانه في هذا المطلوب
لان العقل اذا لم يجد في عقولنا ما هو اعرف منه بل لم يجد فيهما ما هو
في مرتبة كنهه انه اوضح الاشياء عند العقل والمعنى الواضح قد يعرف
من حيث انه مدلول لفظه وان لفظه يعرف في نفسه لفظيا بغير فهم
من ذلك اللفظ لا تصور في نفسه ليكون دورا وتفرقا للشيء بنفسه
وذلك كمن يفهم الوجود بالكون والنبوة والتحقق والتشخيص والحصول
وتخلف ذلك بالتمسك الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول
هذه اللفظ لا دور لفظ الوجود حتى لما عرفت قول النظم وجود شي
عظيم وهاهنا نتبين ان الاول ما سبق من ان تصور الوجود بديهي
كالنفس ببقية الوجود هو الحق وحقيقة فلا يبقا عليه الوجود ليس
ووقع في كلام الاسام ما يوجب ان النظم ببقية الوجود كونه
قانه استمر عليه بجزء ثلاثة الاول ان الوجود جزء الوجود في الوجود
ببقاء المتكلم المتصور بديهيته وجزء المتصور بديهيته متصور بديهيته
قال الوجود متصور بديهيته فنصور الوجود بديهيته وفيه نظر اما اول
فلا انه انما يلزم من تصور وجوده اليقيني المتكلم بديهيته فنصور الوجود
بديهيته اذا كان الوجود طبيعة من عظمة مشتركة بين الوجودات وهو
متميز اما على راي من يقول بوجود كل شيء مختص به ولا يشترك الا في
اللفظ قطا هو اما على راي من يقول بوجود الوجود بمعنى مشترك بين الوجودات
فلا انه متقول بالاشتراك عليهما والمقول بالاشتراك على الافراد
اكثر جزاءات فلا تفتقر خارج عن حقيقة الافراد فالوجود المطلق
خارج عن وجودي ولا يلزم من تصور الشيء تصور ما هو خارج عنه عارضا
له واما ثانيا فلا انه على تقدير ان يكون الوجود جزء الوجود في الوجود
من تصور وجودي بديهيته فنصور الوجود بديهيته اذا كان تصور وجودي
الذي هو بديهي تصور وجودي حقيقته وهو موضوع واما اذا كان
تصور وجودي بوجه ما بديهيته فلا يلزم من تصور وجودي بوجه ما
بديهيته فنصور الوجود المطلق بديهيته الثاني ان المتفريق بان الوجود
والعدم متناقضان لا يصدقان معا اصلا بل كل امر قانما موجود او معدوم
تصدق بديهي وهو مسوق بتصور الوجود والعدم فهو الوجود بالعدم
والعدم بالوجود ان اريد ان هذا الحكم بديهي بجميع متعلقاته
على ما هو راي الاسام في المتفريق فتخرج بل مصادرة حيث جعل
المعنى وهو ما هو تصور الوجود جزء من الوجود وان اريد ان نفس
الحكم بديهي بمعنى انه لا يفتقر بعد تصور المتعلقاته على كسبه فمستحيل
لكن لا يثبت المعنى وهو بديهيته فنصور الوجود حقيقة لجواز الحكم

المبدئي

المبدئي مع عدم تصور الظرفين بالحقيقة بل بوجه ما ومع كون تصورهما كسبا
لا يعمى الثالث ان الوجود معلوم بحقيقته وحول العلم اما بالضرورة
او الاكتساب وطريق الاكتساب اما الحد او الرسم والوجود متميز اكتسابه
اما بالحد فلا انه انما يكون للمركب والوجود ليس بمركب ولا فاجزاء واما
وجودات غيرهما فان كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه
ومما واداه الجزء للملك في تمام ما هيئته وطلاها بحال اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان الجزء داخل في ماهية الكل وليس بباطل وان لم تكن
الاجزاء وجودات فاما ان يحصل عندها اجتماعا امرزا به يكون وهو
الوجود او لا يحصل فان لم يحصل كان الوجود محض ما ليس بوجود وهو
بحال وان حصل لم يكن الترتيب في الوجود الذي بنفس ذلك الزاوية
المعارض بل في معنى ووجه هذا خلف ومفروض ايضا في المباحث بان
لتركيب الوجود فاجزاء وان كانت وجودية كان الوجود الواحد
وجودات وان لم تكن وجودية فان لم يجدت لهما عندها اجتماعا صفة
الوجود كان الوجود عبارة عن مجموع الاسوار المعهية وان حدثت
تكون ذلك المجموع مشترك في ذلك الوجود وقابل له فلا يكون التركيب
في نفس الوجود بل في قابله او قاعله واما بالرسم فلما سبق من انه
انما يبين بعد العلم باختصاص الخارج بالرسم وهذا يتوقف على المشقة
به وهو دور وما عداه منفصلا وهو محال ولو سلم فلا يفيده معرفة
الحقيقة واجيب عن التقرير الاول بعدم القطع باننا المحالية
المفترقة فيه علمان الوجود المطلق الذي فرض التركيب فيه ليس خارجا
عن الموجودات الخاصة بل ان نفس ماهيتهما يلزم الغائب او مفهوم
لها يلزم الاول والا فبجوز ان تكون الاجزاء وجودات خاصة هي نفس
الماهيات او زائدة عليها والمطلق خارج عنها فلا يلزم من الحالين
المفترقين فيه بالنقض فانه لو صح جميع مفترقاته لزم ان لا يكون شي من
الماهيات مركبا بجزئياتها فيهما بان يقال اجزاء البنية اما بيوت وهو
محال واما غير بيوت وحقيقة اما ان يحصل عندها اجتماعا امرزا به
هو البنية فلا يكون التركيب في البنية هذا خلف او لا يحصل فيكون
البنية محض ما ليس ببيت وبالحال ان تخار ان حصل امرزا به على كل
جزء وهو المجموع فالوجود محض الموجود الذي ليس بشي من اجزائه بوجوه
كما ان البيت محض الاجسام التي ليس بشي منها ببيت والعشرة محض الحاد
التي هي منها بمشقة فان قيل فقد انما يستقيم في الاجزاء الخارجية وكلامنا
في الاجزاء العقلية التي يقع لها التميز الزايلة لمن اعترف بزيادة
الوجود على الماهية اذ ليس على القول بالاشتراك اللفظي وجود مطلق

قد عني بداهته واكتسابه بل له معان بعضها بديهي وبعضها كسبي
 وجبته لا يصح الخل بانه اجزا الوجود او تصور بالعدم او بوجوده فهو
 غير الماهية او لا تنصف بالوجود ولا بالعدم قلنا قائل ما اشترنا
 اليه من انما وجودات ابي ابي بوجد في عليهما الوجود صدق المعارض
 على المعارض وجبته لا يلزم شي من الماهية ولا انصاف الشيء بالوجود
 قبل تحقق الوجود لانه لا يتاخر بين الجنس والفصل والفرع الا بحسب
 العقل دون الخارج وعن التقدير الثاني تخشع ان اجزا الوجود وجودات
 ولا تسلم كون الوجود الواحد وجودات وانما يلزم لو كان وجود الوجود في
 عينه ولو سلم فيكون الوجود الواحد في نفس الامر وجودات بحسب
 العقل ولا استغناء فيه كما في سائر المركبات من الاجزا العقلية والجواب
 عما ذكره امتناع اكتسابه بالرسم ما سبق من انه انما يتوقف على
 الاختصاص لا على العلم بالاختصاص وانه وان لم يستلزم اقامة
 معرفة الحقيقة لكنه قد يقيد بها وقد يمتنع على امتناع اكتسابه
 بالرسم بوجه من احدها انه يتوقف على العلم بوجود الماهية وثبوته
 للرسم وهو اخص من مطلق الوجود فيدور واثباته ان الرسم
 انما يكون بالاعرف ولا اعرف من الوجود بحكم الاستقراء لانه اعم الاشياء
 بحسب التحقيق دون الصدق والاعم اعرف بكونه غير مروط وسادته
 اقل والجواب منع اكثر المقدمات على انه لو ثبت كونه اعرف الاشياء
 لم يجز الى باقي المقدمات والله اعلم **تم** اجرا النوع والمعارضة
 في هذا الوجه مشعر بان دليل كنهية الواجهة قد علمت ان الحق ان
 تصور الوجود بديهي فما ذكر من الواجهة انما هو تنبيه للنفس على
 تصور طرفي المقدمتين على الوجه الذي يتوقف عليه لانه وان
 كان على صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا يجدي فيه كثير تنفع
 قاله الاصفهاني الثابتة تمسك من الكربة اهذه الوجود بوجه اول
 ان الوجود لو كان بديهيا لم يختلف العقلاية بداهته ولم يفتقد
 المشتون منهم الى الاحتجاج عليها لكنهم اختلفوا واحتجوا فلم يكن
 بديهيا واجيب **تم** بان الذي لا يقع فيه اختلاف العقلا
 هو الحكم البديهي الواضح وبداهته تصور الوجود لا يستلزم بداهته
 الحكم بانه بديهي يجوز ان يكون هذا الحكم كسبيا وبديهيا خبيا بحيث
 لا يكون في حكم قولنا الواحد نفس الاثنين ويقع فيه الاختلاف
 ويحتاج على الاول الى الدليل وعلى الثاني الى التثنية ويكون ما ذكر
 في معرض الاستدلال بتبيينهما كما امر الثاني ان الوجود اما بنفس الماهية
 او بغيرها فان كان نفس الماهية والماهيات ليست بديهية

كان الوجود



كان الوجود غير بديهي وان كان زايدها كان عارضا لهما لان ذلك معناه
 فيكون تابعا للمعروفات في العقول لا استقلال للمعارض دون
 المعارض وهي غير بديهية فكذا الوجود المعارض بل لا يتنازل الكلام في
 الوجود المطلق لانه الوجودات الخارجية التي هي المعارض للماهيات
 ولو سلم فالوجود المطلق يكون عارضا لمطلق الماهية والكسبيات
 انما هي الماهيات المخصوصة فعلى تقدير كون الوجود المطلق عارضا لا يلزم
 كونه تابعا للماهيات المخصوصة لانه نقول الوجود المطلق عارضا
 للوجودات الخاصة على ما سيجي فيكون تابعا لهما وهي تابعة للماهيات
 المخصوصة فيكون المطلق تابعا لهما بالواسطة وهذا معنى ثانيا
 التثنية وكما يطلق عارضا للماهيات المخصوصة لكونه صادقا عليها
 غير متقوم لهما فيكون تابعا لهما بالواسطة والوجود المطلق عارضا لمطلق
 الماهية عارضا لهما بالواسطة والجواب اننا لا نسلم ان المعارض يكون تابعا
 للمعارض في العقول بل ربما يعقل المعارض دون المعارض وعدم استقلال
 انما هو في التحقيق في الاعيان ولو سلم فلا نزاع في بداهة بعض الماهيات
 فيكون في تعقل الوجود من غير لا يقال المعارض تابع للمعارض في التحقيق
 حيث ما كان عارضا فان كان في الخارج ففي الخارج وان كان في العقل
 ففي العقل وسيجي ان زائدة الوجود على الماهية انما هي في العقل والنقل
 يتبعه الماهية البديهية يكون وجودها الخاص وليس المطلق ذاتيا
 له حتى يلزم بداهته بل عارضا لانه نقول ليس معنى المعارض في العقل
 ان لا يتحقق في العقل بدون المعارض وقا بما به كما في المعارض الخارجي
 بل ان العقل اذا احاطا ولاحظ الشئ بينهما لم يكن العقل من احدهما
 نفس العقول من الآخر ولا جزء له بل صادقا عليه والوجود المطلق وان لم
 يكن ذاتيا لخاص لكنه لا يزم له بلا نزاع وليس الا في العقل اذ لا يتاخر
 في الخارج فتعقل الخاص لا يكون بدون تعقله فيكون بديهيا مثله
 الثالث ان الوجود لو كان بديهيا لم يشتمل العقلا بتعريفه كما سحر
 يستعملوا باقامة البرهان على القضايا البديهية لكنهم عرفوا بوجه
 كما ببعضها وجواب **تم** ان البديهي لا يعرف بتعريف حديا
 او رسميا لانه تصور له لكنه قد يعرف بتعريف اسميا لاقادة المراد
 من اللفظ وتصور المعنى من حيث انه مدلول لفظ وان كان متصورا
 في نفسه ومن حيث انه مدلول لفظ اخر وتعرفيات الوجود من هذا
 القبيل والله تعالى اعلم **تم** انما لفتة زائدة في كلام بعض ان الوجود
 لا يتصور اصلا وهو كسيرة وعناد وقع في مثابة القول بانه اظهر
 الاشياء واخترع الاطام رحمة الله لذلك تمسكنا منها انه لو كانت

منصورا لكان الواجب منصورا الزاما للتقاييل بان حقيقته الوجود
المجرد ومعنى التجرد معلوم قطعا وجوابه انه مبني على ان الوجود طبيعة
توحيته لا تختلف الا بالاضافة وليس كذلك على ما سياتي في محله عند
تفرض النظم للملازمة ومنها انه لو تصور لا رسم في النفس صورة مساوية
لغيره ان للنفس وجودا فيجتمع المثلان والجواب منع التماثل بين وجود
النفس والصورة الكلية للوجود على ان المنع من اجتماع المثلين هو
قيامهما بمحل كقيام العرض وهما هذا لاسم قيام الصورة كذلك فظاهر ان
ليس ان قيام الوجود كذلك لما سيجي من ان زيادة الوجود على الحقيقة
انما هي في الزمان فقط واما الجواب بان يكفي لتصور الوجود وجود النفس
كما يكفي لتصور ذاتها نفس ذاتها فانما يصح على رأي من يجعل الوجود
حقيقة واحدة لا تختلف الا بالاضافة والافكيك يكفي لتصور الوجود
المطلق حصول الوجود الحاضر الذي هو مرسوم ومنها ان تصور الحقيقة
لا يكون الا اذا علمت غير علمها بما يعنى انه ليس غير وهذا سلب مخصوص
لا يغفل الابعده تنقل السلب المطلق وهو في صرف لا يغفل الا بالاضافة
الى وجوده ووروا جيب عنه بان تصور يوثق على غيره
لا على العلم بغيره ولو سلم فالسلب المخصوص انما يوثق بغيره على
تفعل السلب المطلق لو كان ذاتيا له وهو مرسوم ولا نسلم المعلوم
لا يغفل ولو سلم فالسلب ايضا في الالجاب وهو غير الوجود والعدم علم
خاتم ما مرنا عليه من دليل اثبات وجوب الوجود له تعالى وهو
طريق المتكلمين وحاصلها ان يقال قد ثبت حدوث العالم وبقي لا شك في
وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل
وكلاهما محال واما ان يتتبع في تقدم لا يقتضي الى سبب اصلا وهو المراد
بالواجب الوجود والحكاية اثباته طريق اخر خاص لها انه لا شك
في وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علته
فما ينزج وجوده وتنقل الكلا الى الية فاما ان يلزم الدور او التسلسل
ويمحال او ينتهي الى الواجب وهو المراد قال السعد وكلا الطريقين مبني على
امتناع وجود الممكن او الحادث بلا وجوده على استحالة الدور والتسلسل
كما هو بين فان قلنا المعاصر من طريق المتكلمين انما هو في
وجوب الوجود له تعالى فاللازم غير المطلوب لا بد من قدم صانع العالم والكلام
انما هو في وجوب الوجود له تعالى فاللازم غير المطلوب والطلب غير اللازم
قلنا المتكلمون لما يقولون انهم شي من الممكنات كان اثبات التزم اثبات
للاوجب فان قيل يرد عليهم ما جوزه الحكماء من ثبات الحوادث من غير
بداية كالحركات والاضاع العقلية قلنا ما ذكر غير وادع عليهم اما اولها

مترية سبيلة حدوث العالم واما ثانيا فلا بد ذلك انما هو في المعدلات ووث
العلل الموجبة التي لا بد من وجودها مع وجود العلول واما ثلثهم بعضهم ان
يمكن الاستدلال على وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع التزم بلا مرجح
بان يقال لا بد ان يكون في الموجودات موجود لا يقتضي اليه غير وفعل الدور
والتسلسل ولا معنى للواجب سوى هذا فغيره نظرا لان مجرد الاستدلال عن
الغير لا يقتضي الوجوب وامتناع العدم لا على تقدير بطلان التزم بلا مرجح
والا لكان ان يكون المستثنى عن الغير مجرد ثباته وبعده ما خزي من غير ان يكون
ذلك الوجود والعدم لذاته ولا يغيره بل مجرد الاتفاق وقد توهم بعض اخ
ايضا صحة الاستدلال بحجته لا يقتضي الى ابطال الدور والتسلسل فذكر
وجودها منها انه لو لم يكن في الموجودات واجب الوجود لكانت باسرها ممكنة
فيلزم وجود الممكنات لذاتها وهو محال وفيه نظر لان وجود الممكن بذاته
انما يلزم لو لم يكن كل ممكن مستندا الى ممكن اخر لا اليه ثباته وهو معنى التسلسل
وان اريد مجموع الممكنات من حيث هي فلا بد من بيان ان علتهما لم يثبت نفسها
ولا جزاء منهما بل خارجة عنها وذلك احد ادلة ابطال التسلسل ومنها
ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فله علته لها يجب وجوده لان الممكن مالم يجب
وجوده لم يرجع على ما سارو العلته التي لها يجب وجود مجموع المركب من الممكنات
الصرفة لا يجوز ان يكون بعضها من جملتها لان كل بعض يفرض فله علته لا يقتضي
هو اليها فلا يتحقق وجوب الوجود بالنظر الى مجرد وجوده فحين ان يكون خارجا
عنهما وهو التجواب وهذا بخلاف المجموع المفروض من الواجب بحيث يتبين للعقلية
ويتحقق الوجوب بالنظر اليه ولم كان وجوب الوجود في قوة امتناع العدم
كان لهذا تقرير اخر وهو انه لا بد لمجموع الممكنات من فاعل مستقل بمنتهى مدتها
بالنظر الى وجوده ولا يثني من اجزاء المجمع كذلك ولا تخالف رجوع هذه الى بعض ادلة
ابطال التسلسل وورد المنع بان يلزم العلول المحض لا اليه ثباته كذلك
يجب اليه وجود المجموع وينتفع عديم ومنها ان العلته للحادث المتعارضة
لعلته ان حدوثه ضرورة امتناع تخلف العلول عن العلته او تقدمه عليها
لو لم تكن واجبة او مشتتة عليه لزم المحال لانها لو كانت ممكنة بتمامها فاما
ان يكون لها علته من خارج فلا تكون تامنة لا حنبياج الحادث اليه تلك العلته
الخارجية ايضا وقد فرضنا هاتامنة هذا خلف واما ان لا يكون لها علته من
خارج وجيبه اما ان ينتفع وجودها قبل ذلك الحادث فيلزم الانقلاب
من الامتناع الذي ياتي الى الامكان الذي واما ان يمكن اختصا صها بالزمان
المعبر من جملة المارح وفيه نظره ما ادلا فلا تنقضه بالجملة المشتتة
على الواجب والدفع كان دفع واما ثانيا فلان اختيار وجود تلك العلته
بطل الحادث مستغنى دابها ومنها ممكن دابها فلا انقلاب وانما يلزم الانقلاب

لو استنتج قبل الحادث وان كان معه علي ان الظرف متعلق بالامتناع وامثال تلكا فلان
ما ذكره مشركه الا لزام بحجج بان في العلة الثامنة المشتبهة علي الواجب وكذا
في العلة الثامنة التي تكون نفس الواجب لكن بالنظر الي وجود الحادث
تلك ما سبق من اقامة البراهين علي وجود الصانع هو المقصد
في مقام اليقين وربما وقع في كلام الغرور وجوع افتناعية تشبه الادلة وهذا
الي انه من المشهور ان التي لم يخالف فيها احد من يعتقد به بدلا للجهود في
اثبات ما هو معظم المطالبات العالمية وبينها ان يقال انه لا يشك احد
في وجود عالم الاجسام من الافلاك والكواكب والناصر والركبات المعه لينة
والنباتية والحيوانية وبج اختلاف صفات لها واحوال وقد صرح الاستدلال
بها وانما وصفاتها لا مكانا وحده ونهنا علي وجود صانع قديم وقادر حكيم
فنا في اربعة طرق هي الاستدلال بحجج الخواص الاستدلال بالمكانها الاستدلال
بحجج في المعارض الاستدلال بالمكانها وهي الشايفه فيما بين الجمهور واشير
اليها في اكثر من ثمانية مواضع من كتابه الله تعالى كقوله تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر مما
ينفع الناس وما انزل الله من السماء ماء فاجي به الارض يحيى موتها وبقيت
فيها من كل دابة ونضرب الرياح والسحاب المستخبرين السماء والارض لايات
لهم فيقولون وكقوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر
وكقوله تعالى سترهم اياتنا في الاثان وفي الشمس وكقوله تعالى لم تخلقكم
من ماء ميم وكقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنين والواك ان في غير ذلك من مواضع المبرهنات الي الاستدلال بالاعلا
من الافلاك والكواكب وحركاتها واصاغها والاصول المتعلقة بها وبالعالم
الاستدل من طبقات المناظر وعرايب امتزاجاتها والاثار العلمية والسنبلية
واحوال المعادن والنباتات والحيوانات سيما الانسان وما اودع به من
ما يشهد به علم التشريح وروحه مما ذكر في علم النفس ومعنى الكل علي ان
اقتدار المكن في الوجود والحادث الي المحدث ضروري يشهد به القطر وان
فاعل العباد والعراب علي الوجه الموفق لا يصلح لا يكون الا قادر حكيم فان
قيل سلنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون ذلك الصانع هو هذا
روايبا من جملة الممكنات دون الواجب تعالى ونقدس والجواب
من وجوب الاول انه يعلم بالحدس والتخمين ان الصانع لمثل هذا لا يكون
مطلوبا يقتضي اليه كل شيء ولا يمتنع هو الي شيء بل يكون وجوده له انه
فيكون له ليل من الاقناعات والاستكشافات كثيرا ما يتوحي
النظر بحيث يفضي الي اليقين الثاني ان هذه العاقل ينساق الي ان
هذا الصانع ان كان هو الواجب الثاني فذاك وان كان مخلوقا فخالفه

اولي



اولي بان يكون قادر حكيم ولا يذهب ذلك الي غير انما ينفذ لظهور بعض ادلة
بطلان التسلسل فيكون التتبع الي الواجب تعالى ولم يصرح في كثير من
المواضع بان تلك الايات انما هي لتقوم يقولون الثالث ان المقصد بالارشاد
الي هذه الاستدلال لا لتتبع من لم يمتدح برجود صانع يكون من
مبدأ واليه المنتهي وله الامر والهي وكقوله تعالى الكل عند التقاطع الرحا
عن المخلوقات المذكورة بعض المواضع من التتبع كقوله تعالى قادر كبير الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين وكقوله تعالى امر من يجيب المضطر اذا دعاه
وكقوله تعالى ولي من سائرهم من خلق السموات والارض ليتولوا الله
غير ذلك تنبيهها علي انه مع ثبوتها بالادلة القطعية والوجوه الافتناعية
مشهور معترف به الجمهور من المعترفين بالنبوة وغيرهم اما بحسب القطر
او بحسب التمهدي اليه بالاستدلال لالات الحفنة علي ما نقل عن الاعراب الي
انه قال ابعدت نذرا علي البعير واثارا لا قدام علي المسير فسادا ان
ابراج وارض ذات فجاج افلا نذكر علي المطيف الخبير لطيف
خالقت الملاحدة في وجوب الصانع لا بمعنى انه لا صانع للمعالم ولا يعني انه
ليس بوجوده ولا معه ومربل واسطة بمعنى انه سميع لجميع المتقالات
من الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان فهو متعال
عن ان ينصف بشي منها فلا يثاب له موجود ولا واحد ولا واجب مباينة
في التتبع ولا خفا في انه قد بان بين المظلال قاله السعدي ومن
قوله خالقت الملاحدة يعلم ما قاله البعض السابق فتدبره ولك
فرع من القسم الاول من اقسام الصفات شروع في القسم الثاني
مقدمته المقدم لا يتشابه بعدد عليه ثم لما كان المقدم في اللسان العربي
يطلق بارامعنيين احدهما نوالي الازمنة علي الموجود الذي كثر عليه
الملوان ونقائبه عليه الجديدان الليل والنهار كما في قوله تعالى والحر
قد رثاه منازل حتى عاد كل امرجوت القديم وبهذا الاعتبار يتبين اساس
قديم وبقا قديم ولا خفا في استحالة هذا المعني عليه تعالى لانه من
صفات المحدثات متروكة ان الزمان اما عبارة عن بقا رثة متخدر وهو
متجدد معلوم ان الله لا يهاهم اي من الاول بمقارنة الثاني كما في انبيك
عند طلوع الشمس وهذا هو مختار المشككين فتشوته فرع وجوده
حاد ثين فقتري الوجود لكونه نسبة بينهما والشيء يتاخر وجودها
عن وجود المتنسبين والمناظر عن الحادث واما عبارة عن حركة الفلك
الاعظم لها تحت الافق او فوقه علي ما تزعج الفلاسفة والساعة
عبارة عن سير ذلك المدة خمس عشرة درجة اي خمسة عشر جزءا
من ثلاثمائة وستين جزءا متساوية فسموا اليها سيرا فلك

اصطلاحاً ولا تشكك في انهما زماناً لهذا المعنى ايضا في الازل اذ لا فلك في
ولا حركة لما من حد وث كل ما سواه عز وجل وكل ما لم يكن في الازل فهو
حادث هذا على القول بعدم ضيقته واما على القول بحصوله فيقول
بأنه وانه جوهر ليس بجسم ولا جسماني اي ليس بمركب ولا هائل في مركب
بل هو قائم بنفسه مجرد عن المادة فهو غير ثابت على اصلها على انك
تحقق حدوث العالم بجميع اجزائه جواهر كانت او غيرها وعلى القول
بانه فلك مع ذلك انها في الجسم الذي سميت به ابرزته اي منطوقه
البروز منه بمعدله انهما في تلك الازل والليل والنهار في جميع البقاع عند
كون الشمس عليها فالافلاك بجميع موادها واعراضها حادث في عند
كما صرح بيانه في احاطته به وسجن في جوفها كذلك وثانيهما ان يكون
في الازل يعني سلبه العدم المصاحب على الوجود او الاوليه له واقتران
الوجود وهو معنى الثاني خاص به تعالى وبصفاته وكان عند اصطلاحه
في المباحث الكلامية مضمراً في الية قال عطفاً على الوجود **والقدم** اي وواجب
له تعالى القدم يعني انه يجب له تعالى ان يكون وجوده غير مسبوق بعدم
والا لزم انتقار الى محدث وذلك منتهى ما الى التمسك ان كان محدثه
ليس اثره واما الى الدوران كان اثره وكلاهما محال لما يلزم على الاول
من فراق ما لا ينفك عنه في العدم وعلى الثاني من كون الشيء الواحد سابقاً على
نفسه ويسبقها من جهة فاحذر لا يفتل التمسك لانه لا بد لان
الوجود لا يعقل الا في وقت فاستمرار يستلزم استمرار اوقات الاول
لها وذلك تسلسل لانا نقول الملائمة ممنوعة لما نفرد من حقيقة
الوقت والزمان لا وجود لها قبل وجود العالم فقولنا ان الوجود لا يعقل
الا في وقت باطل نكته حقيقة انه ورتق في الشيء على ما يفتق
عليه اما برتبة او مراتب وحقيقة التسلسل ترتبه امور غير متماهية
وكل دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل
فقط بيقظ من اخيرة له انه المختصر بقصر فانه قلست في الكلام
تتألف لانه ان توقف براتب لا يتألف فيه المتوقف برتبة قلت
لجميع يراد منه في لسانهم ما يراد على الواحد فالاول والثاني هما باعتبار
الشيء ونفسه والمرتبة باعتبار الشيء وناعله الذي هو غير نفسه ربيانه
ان المرتبتين في تقدم الشيء على نفسه والمرتبة في تقدم الشيء على غير المتوقف
على ذلك الشيء فالاول في التقدم باعتبار النفس والثاني في المتوقف
وباعتبار الغير الا ان في ان صانع اثره يجب ان يتقدم صانعاً عليه
لغير ما ذكر فلزم ان يتقدم على نفسه مرتبتين لانه مقدم على صانع
التقدم على نفسه والتقدم على المتقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء في

وكذلك

وكذلك يجب ايضا ان يتأخر عن نفسه مرتبتين وهو الذي عنيته بقوله
مسبوقاً به ما و ذلك لانه اثر لصانع في تأخر عنه وصانع اثره في تأخر
عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء ضرورة وبالحكمة فاللازم
في الدوران يتقدم حصول الشيء على حصول نفسه مرتبتين وان يتأخر حصوله
عن حصول نفسه مرتبتين والتقدم والتأخر على ما ذكره مثلاً زمان وان
المصنوع غير صانع في حيث غير متماه ليس التقدم والتأخر الا برتبة واحدة
فليتأمل واعلم ان المختار في التقدم انه صفة سلبية وقد اختار المحققون
من المتأخرين وذهب قوم من المعتزلة الى انه صفة نفسية مرجعها الى الوجود
المستمر لا الى الغير المسبوق بالعدم ورد به بعضهم برحمة احداه
لو كان بنفسه للوجود لما عرغ عنه موجود لا يستحالة التماثل الشيء عن صفة
نفسه كيف والجوهر في اول الزمنة وجوده لا ينصف بالقدم وانما يطرأ عليه
بعد ذلك عند توالي الازمنة وتأخرها على وجوده والصفة الشخصية
لا تكون طارئة وثانيهما انه لو كان نفسياً لزم ان لا تعقل الذات بكونه
وذلك باطل به ليل ان الذات يعقل وجودها ثم يطلب قدمها بالبرهان
وبه الوجه الاول نظر من جهة ان التقدم في الحادث غير في الواجب كما امر
ولا يلزم من طرأ التقدم في طرأ في الواجب وقياس الغائب على المشاهد
تقدر بطلانه وكون المشاهد سلباً نرفه به خفايا في الامور المتشكك
بالدليل غالباً على وجه لا يخالف المشاهد لا يدغم بالمر في الثاني
ايضا نظراً فيقال انما يتوقف على تعقل الوصف النفسي تعقل الذات
بالكنه اما مطلق تعقل الذات والشموع لها بوجه متافلاً يتوقف
على تعقل الوصف النفسي كما ذكرنا في شرح من بعيد به ومن معة حقيقة
وبدون تعقل او صاف نفسه ولا تشك ان الواجب تعالى انما يعقل
بوجه ما لا بالكنه والحقيقة على الصحيح كما مر بيانه وذلك لا يتوقف
على تعقل او صاف النفس او شيء منها فان قيل لملة اراء مطلق
ذات الشيء لا خصوص ذات الواجب قلنا فلا يطرأ مع انه يرد عليه
حيثية البحث السابق وهو اختلاف في معنى التقدم في الواجب وغيره
وذهب آخرون الى انه صفة معني اعني انه صفة ثبوتية وجودية
ترابطة على الذات كالعلم والعز من صفات المعاني ورد بانه يلزم
عليه ان يكون هذا التقدم الموجود في حقه تعالى قديماً لاستحالة انصافه
تعالى بالحوادث ولانه لا يعقل وجوده في الازل عارياً عن وصف التقدم
ويجب ان يكون تقدم بوجوه من ايد على ذلك التقدم قديم به والاقدم تعقل
الدليل اعني كونه تعالى قديماً اذ قد جعله هو لا وصفاً ذاتياً له تعالى
سلباً بالتقدم والاعلى قديماً به كما نزل العلية على العلم والقادرية

على القدم في المثال الذي بين المثل والمطلوب عطفًا بان يقال لو صح ان
يوجد قدم بدون قدم فقديم قديم به صح ان يكون تعالى قديم بدون قدم
قديم قديم به فيوجد الديل بدون مبدؤه وقد اعترضه هو بافتقار
شغل الكلام الى قدم القدم فيلزم منه مثل ما ذكر في الاول ثم ذكر ان ويلزم
التسلسل وقيام المعنى بالمعنى فان قللت بلزم من وجوب الوجود له
تعالى ان يكون قديمًا وباقيا ومخالفا للحوادث وهلم جرا فما الفائدة في الفرض
لها بعد الفرض له قللت ستعرف هذه الفائدة اخرها خاتمة الترتيبات
ان نشأ الله تعالى قواما **د** احداها ونفي كلام بعضهم ان
الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتقارير المتأولين اذ الواجب
ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والقديم موجود لا يشترط لوجوده وانما الكلام
في تساوي متوهمين مما يجب الصدق والحيل فان بعضهم ذهب الى ان القديم
اعلم من الواجب لصدقه في صفات الواجب والاستحالة في صفات
القديم وانما المستحيل تقدم الذات القديمة وبعضهم ذهب الى ان
واجب الوجود لا يشترط الله تعالى وصفاته واستدل بها فذكرناه
مع بيانه في محبت الوجود فراجع ان شئت ثانياً بينهما علم مما قررناه
ان القدم اما ذاتي كقدم الله تعالى وانما ذاتي كقدم الله بالنسبة للبهيم
ولما اتفق كقدم الاب بالنسبة للاب ثانياً لثبوت القدم غير خارج بحسب
مفهومه عن احد الفروع المتقدمة بحسب الاستقراء في التقدم الذي لا
كتقدم نوح على ابراهيم عليهما الصلاة والسلام والتقدم الطبيعي كتقدم
النبي الذي لا يمكن ان يوجد النبي الاخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد
هو ولا يكون النبي الاخر موجودا وليس الاول حلة للثاني كتقدم الواحد في
المعد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم الواحد على غيره وكتقدم الي بكر
على غيره في الله تعالى عنهما والتقدم بالعينية وهو تقدم الفاعل الفاعلية
الموجبة بالنسبة الى مفعولها كتقدم حركة اليد على حركة العنق وان كانتا معا
زمان واحد والتقدم بالرتبة وهو تقدم ما كان اقرب من غيره الى مبدأ الحدود
لها وتقدمه هو تلك الازمنية وهو اما طبيعي ان لم يكن ذلك المبدأ
المحدد بحسب الوضع بل بالظهور كتقدم الجنس على النوع واما وضعيات
كان ذلك المبدأ المحدد بحسب الوضع كترتيب الصفوف في المسجد
بالنسبة الى المحراب كتقدم الصف الاول على الثاني على الثالث وهكذا
الى اخرها بالنسبة الى ذلك المحدد ورايتها القديمة موجود لا ابتداء
لوجوده والاولى لا ابتداء لوجوده وجودا كانه او عدمه فكل قديم
ازلي وليس كل ازلي قديما وينبغي ان وجه اخر وهو ان القديم يستحيل
ان يطرأ عليه التغير كما هو خلاف الازلي الازلي ان عدم الحوادث

الازلي

الازلي قد انقطع بطورها وحدوثها اعني خروجها من العدم الى الوجود مستند
شبهة في وجوب الوجود والمقدم له تعالى قوله **كذا** اي وما يجب له تعالى
وجوبا مما لا لوجوب الوصف السابق من الوجود والقدم والتقدم هو
عبارة عن امتناع حقوق العدم لوجود تعالى اذ لو طرأ العدم على القدم
لوجب ان يكون له مقتضى ضرورة ان طرأ امر له انه يغير مقتضى لا سيما
اذا كان مرجوح الموجد كذا محال ثم ذكر لك المقتضى اما ان يكون مختارا
اولا والا لايتم العدم اذ العدم ليس بفعل والتعالي اما عدم
شروط او طرأ وحده وكونه عدم بشرط باطل لان ذلك الشرط ان كان
قديمًا نقلنا الكلام الى عدمه ولزم التسلسل وان كان حادثا لزم
وجود القدم بوجبه الاول بدون شرط وهو محال وكونه طرأ باطل ايضا
لان ان طرأ قبل العدم القديم لزم اجتماع الصدين وان طرأ بعد
لعدمه فقد انعدم القديم بغير مقتضى لاستحالة تارة المقتضى
عن اثره وايضا يلزم في الضد الطاربي نزجج المرجوح ولا يقل من
النسائي اذ دفع القديم السابق وجوده طرأ في ضده اولى من
العكس اعني دفع الضد الطاربي وجوده فقدم القدم السابق وجوده
وايضا فان ضده ان قاريا القديم لزم اجتماع الصدين والباطل انتقاره
انعدام القديم لعدم اختصاصه كذا وقع الاستدلال بهذا الطريق
في كلام بعض المتكلمين وهو وان اشتهر بينهم حتى ذكره في الارشاد
في محبت حدوث العالم غير مجمع على بطلان جميع انشائه فان التعالي
يقول ان العدم لما خلق يكون اثر الفاعل المختار واختار بعضهم
وان كان طريق الشيخ والمجهر انه لا يكون اثره كما بان في تحقيقه
في محبت ثقل القدم ان نشأ الله تعالى وايضا لم يشتمل من المنقضي
الا على ثلاثة ولا شك في عدم انحصار فيما عطف لا مكان قسمه
رابع فانه لم يرد دونه بين النفي والاثبات وانما سلوكا في السبر
والتنقيب الاستقراء فان هذه الاقسام الثلاثة هي المذاهب
المثولة للمصورين انعدم الجوهر والاعراض فمنهم من قال تنعدم
بطورها ومنهم من قال تنعدم بفعل الفاعل فاخذوا تلك المذاهب
وجعلوها اقساما وابطلوها ولهم ادعاء بعض المتأخرين عنده الى
ما حاصره انه انما وجبه له تعالى البقاء لانه لو قدر لحقوق
العدم له تعالى لكان الوجود والعدم الى ذاته العملية سواء قبلهم
افتقار وجوده الى موجد مختار به لانه العدم الجائر عليه فيكون
حادثا والمأزم باطل فكذا المذاهب لما من برهان وجوب الوجود
والقدم الذاتي له تعالى ومن هذه اعرفته ان وجوب القدم يستلزم

ابدا وجوب البقاء ان تجوز المدة الماخفة بوجوب ثبوت السابق واثبات
القاعدة الكلية الثانية كل ما ثبت قدمه استحال عدمه فثبت
ان القدم لا يكون الا واجبا للتقديم لما عرفت اننا لانقل هذه مقتضية
بالاخرى فانه ينقطع بطر والوجود الحادث لما عرفت الفرق بين التقديم
والاخرى وان استنصب بعض المتأخرين التخلصة من الايراد حتى اورد
كلما حكوم فيه على ما اشرنا اليه وبالله تعالى التوفيق وعليه
الانكشاف وبه المستفاد فثبت ههنا الاول علم مما يشاهد حقيقة
البقاء ان صفته سلبية وهو المختار ومذهب المحققين ونسبته للظاهري
والامام القول بان نفسه قد ذهب الا شمرى الى انه صفة معنى
ورده الفاضل حتى قال الله يعلم اي لا اخالفه شيئا حتى لا ذكر ولكن
التقليدية علم الكلام منتجع والاعتراض على هذين القولين كما لا عراض
على نظيرهما في صفة التقديم ليسوا بسوا فلا تكن من المعافلين ومنهم من قال
القوم سلبى والباقى وجودى ولا يخفى فساد هذين سببا بعد الادراك
تقريبه له الثاني مطلق البقاء ويراد به مقارنة الموجود للزمان
فما عدا هو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييده بوجوده
تعالى بالزمان وانما يتصرف بهذا المعنى الحوادث في بطلان ويراد به ما سبق
تحقيقه وهو الثابتة تعالى وما وقع الاشتراك في لفظه عن المراد منه
بوضوح بقوله **لا يشاب** اي يخالط **بالمدام** اي لا يلبس المدة
ولا يلحقه للاختلاف الزمان وتحت الشوب الذي حقيقته الخلط على
مطلق المدة بسببه انه في الاعتراض بان الزمان لا يخالط المدة ايضا
وانما يتقيد فلا تكون الصفة فيه في تعيين الموصوف والمكان ما يجب
له تعالى من الصفات السلبية المخالفة للحوادث وهي عبارة عن سلب
الحريية والعرضية عنه تعالى وان ثبتت قلنت عبارة عن سلب الكلية
والجزئية ولو ازمها اشرنا اليها على الوجود بقوله **واجب له**
تعالى انه لما متعلق بمخالفة قدم عليه لا المحصور ولا للماهتمام وما عامة
للاجرام والاعراض اذ جميعها **بما له المدة** وينطوي عليه بساطه
اما ما بناه لاحقا لكل الحوادث الدورية واما لاحقا فقط كالاعدام
الارضية السابقة للحوادث واما سابقا كنعيم المومن وعذاب الكافرين
مخالفة ذاتا وصفة يعني انه يجب له تعالى مخالفة انه العملية وصفاته
السلبية جميع الحوادث ذوات كانت او صفات على ما اشرنا اليه قوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس جسا لان كل جسم مركب من اجزاء عقلية
في الجنس والتعلل ووجودية هي الهيولى والصوت عند الثلاثة والجواهر
الفردة عند الفلاس السلام وعنده اربعة هي الابعاض وكل مركب يحتاج الى

جزء لا شيء من المحتاج بواجبه وليس جوهرا اما عندنا فلا نعلم للجزء الذي
لا يتجزى وهو متجزى وجزء من الجسم بل واحقر الاشياء انا والله تعالى
منزه عن ذلك واما عند الفلاس فلهذا ان جعلوا اسماء للوجود
لا في موضوع مجردا كان او متجزيا لكنهم جعلوا من اقسامه المركز وادناه
المافضة الممكنة التي اذ احدثت كانت لا في موضوع فيكون وجوده من ايد
عليه عندهم والواجب ليس كذلك على ما يابا في تحقيقه ان شاء الله تعالى
هذا ان حملنا الجسم والجوهر على ما هو معناها لغة وعرفنا واما اذ اريد
بالجسم القيام بذاته وبالجوهر لوجوده لا في موضوع لا على ما ذهب اليه
الفلاس فكل ما مر على ما ذهب اليه الاطلاقا عليه بهذه المعنى بغير التماس
فانما يمنع اطلاقها على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذكره مع
بناء رانهم الى المركب والمتجزى وذهاب الجسمين والمضاد الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه لا يقال
فيمنع اطلاق الوجود والواجب والتقديم والصانع والمختار والمبدء
والوجود والمكون ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع لانا نقول الواجب ورود
الشرع بالاطلاق حقيقة او حكما والاجماع قائم على اطلاق ما ذكر ولا شك
انه لا بد له من مستند من السمع وان لم يصرح به فهو في حكم ورود الشرع
بالاطلاق على ان الصانع والتقديم ورد بهما السمع على ما يابا في تحصيله
بعد في محله وما يقال في جوابه من ان الله والواجب والتقديم المقادير
منزلة في الوجود لا في الواجب وادور الشرع باطلاق اسم
بلغة فهو اذن باطلاق ما يراد من تلك اللفظة او من لغة اخرى
وما يلازم منها فقيمة نظرا من وجهين احدهما سماع المترادف للمقطع
بتقارب المعنوية وثانيهما انما منع كونه الا في اطلاق لفظ الذات
في اطلاق لازمه اذ قد يوضع اطلاق الما في لفظ فيمنع ولا يوضع
اطلاق المدة فلا يمنع الا نرى ان قوله تعالى خالق كل شيء يلمسه
انه خالق الفردة والمختار يرد لاشك في المنع من اطلاقه فيمنع ايضا
كون الا في لفظ اذ نافي مرادفه لاحتمال انهما احد المترادفين
تقصا دون الاخر كما لعالم والعارف بشا على مترادف العلم والمعرفة
وكا لطيب والنشائي على ما مشى به بعضهم وفيه شيء بينه في تعلق
الفرايد بسائر جمعه بمنه ويستنسج هذا في موضع
وليس في مكان ولا جهة ولا خير اما الاول فلان المكان عند الفلاس سنة
اسم للسطح الباطن من الحاوي كما طعن الكون المماس للسطح الظاهر
من الحوي كظواهرنا وعندها الفراغ الذي يشغله الجسم وعلى كل
الاشكال في المكان عبارة عن نفوذ بعينه بعد والمبدء عبارة عن امتداد

قاسم بالجسم او بتقسيمه عند من قال بوجود الخلا والله تعالى متصرف الامتداد
والخفة ار لا تستلزامه التجزي واما الثاني فلان الجهة اسم لشئ ما خذ الاشياء
ومنقسم المتحرك وهذا لا يكون الاجسام او جسماني والموجب تعالى ليس بجسم
والاجسامي ما سلف واما الثالث فلانه تعالى لو تجزى فاملى الارض
فيلزم منه التجزى ولا يكون محلا للحوادث وايضا قاسماته يسما وي الحيز
او ينقص عنه فيكون متناهيما او يزيد عليه فيكون متجزيا وليس بجار
عليه زمان لان الزمان عنه نابع عيان عن متجه ديفد ربه متجه واحد
وعنه الفلاسفة عن مقدار الحركة على ما هو والله تعالى متصرف عن ذلك
وليس ذا صيغ في شكل مثل صيغ انسان او فرس لان ذلك من خواص
الاجسام ويجعل بواسطة الكميات والكميات واحاطة الحدود
والهيات وليس ذاتها بحد ولا ذاتية وعدد الاكان قاسم
لما تقسمه التجزي وطحا لان على الواجب وليس ذاتا بحد ولا حيزا
لما فيه من الاحتياج المتناهي للوجوب فاله اخذ يسمى باعتبار تالفه منها
متزكيا باعتبار اختلافه اليها متبعضا ومتجزيا وليس ذاتا بحد ولا حيزا
والواجب ان يمتاز عن المجانسات بمصولة تقوم فيلزم التركيب وليس
ذاتية من لون او طعم او رجة او حرارة او برودة او رطوبة او برودة
اولفة او لم او فرح او غم او غضب او غير ذلك لان هذه من صفات
الجهة ثبات ونوازع المزاج والتركيب والصفات العقلية لان كماله
او رطوبة وهو مركب لها فينتهج لها فردود بانه ان اراد ان الحالت
التي تسمى المادة هي نفس ادراك الملائم فغير معلوم لنا وان اراد ان
حاصلة البتة عند ادراك الملائم فربما يتجسس ذلك با وراكنا دون
ادراكه فانما تختلفان قطعا وليس عرضا لان العرض لا يقوم به ان
بل يقتصر الى محل يقوم فيكون ممكنا ولانه على ما ذهب اليه الشيخ ابو
الحسن الاشعري وحققوا انباعه والكيمي والنظام المعتزليان يمتنع
بقا وزمان فاكثرت قالوا لان التقاسمي قايما به فيلزم قيام المعنى
بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بمحل محله محتمل انه تجزى تابع لتجزئه
والعرض لا تجزى له بذاته حتى يتجزى بغيره بتبعيته ورد بان هذا
انه ليل معنى على ان بقا الشئ يعني زايدي وجوده وان قيام العرض
بغيره معناه التبعيته في التجزى قال السعد والحقق ان البقا في المواد
ليس معنى وجوده الخارج وانما هو مقدار الشئ زمانا فاكثرت على ما مر بانه
او استمر الوجود وعدم زمانه وحقيقته الوجود من حيث نسبت
الي الزمان الثاني لا يقال لو كان البقا عيان عن الوجود المستمر لما
نقيد عنه اثبات الوجود كما في قولنا وجد فلم يبق مع انه صحيح بالاثبات

لانا نقول



لانا نقول معنى قولنا وجد الشئ فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن
ثابتا في الزمان الثاني في التقاسمي نسبة الوجود للزمان الثاني لا في الوجود
نفسه وان القيام هو الاختصاص بباث كما في اوصاف الباري تعالى على
ما قدمناه وان اعدام الالوان في كل ان وتجدد امتثالها بمنزلة اعدام
الاعيان وحدوث امتثالها في كل ان وهو سفسطة وانقول ذكر
بعض المتأخرين ان ايمنة السمنة استدلوا على استخفاف بقا الاعراض
بما سبق ذكره عن الارشاد وغيره من دليل وجوب البقا المتناهي على
ما مر بانه فيقال عليه يمتنع بقا الاعراض لانها لو ثبتت لاستخفاف
عدمها لان اعدام جسيمه يكون طاريا والطارى لا يد له من مقتضى
محصوله ثلثه كما مر وكلاهما باطله فاذن يستحيل اعدام كنه
والعدم معلوم فيهما قطعا فاذن لا ينبغي بل يكون اعدام واجبا لها فلا
يقف الى مقتضى لعدم طوع على ان اعدام الضد الطاري للمحصل
ليس باولي من منفع الحاصل للطاري لكن رده هذا المعنى بانه لا مانع
ان يخرج نسبة الاعداد الى الطاري بان اعدامه في اراياها والوضع
الطاري وجوده لا يجامع وجود الحاصل فيبقى عليه وعلى ما ذكره هذا
البعض لا يتوجه الثبات الاوليان من كلام السعد فيهم اعترض
على مقتضى ما ذكره البعض ايضا بلزوم ثبات الاعيان وتجدد امتثالها
في ان قالوا واجبا عنه بان شرط ثباتها امدادها بالاعراض فاذا اراد
العدم اعدامها قطع خلق الاعراض واجاب بعض المتأخرين عن الزاهر
السعد على دليل الاشعري بتجدد الاعيان في كل وقت وان يقول
الحق خلاف ما ذهب اليه السعد فان العرض اصنف من الجسم لانه
تابع والجسم متبوع ووصف الضعيف بشئ لا يوجب وصف القوي به تنجي
ومن سبق السعد لا خيرا فيقول بقا الاعراض الجزئية العالم حيث
فيه الحق عنده ان الاعراض يجوز عليها البقا غير ان كلام السعد في شرح
المقاصد يعطى انه انما نزع في بعض الاعراض فانه قال القول بامتناع
بقا الاعراض على الاطلاق وان كان مذهب الاشاعرة عليه يمتنع كثيرا
من مطالبهم الا ان الحق ان العلم يبقا بعض الاعراض من الالوان والاكوان
والاشكال سيما الاعراض الثابتة بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من
الملكات بمنزلة العلم يبقا الاجسام من غير تفرقة فكذا كان القول بدوام
الضرورية في العلم يبقا الاجسام فليدعوها في العلم يبقا الاعراض
والا فلا فرق التبعي معناه وغالب لفظة وما ذهب اليه هو مذهب
الفلاسفة وجمهور المعتزلة سوى الاصوات والحركات والارضية
على القول بانها من مقولة العرض والحاصل ان مذهب المشركين

وبعض المتزلة امتناع بقا الاعراض بالفضل مطلقا ومذهب الفلاسفة
وجمهور المعتزلة التفصيل بين الاعراض لسبب لثابت فيمتنع بقاها وغيرها
فيجوز بقاها قال بعض المتأخرين يجوز العدم على العرض مطلقا بانقائ
وقال بعضهم ايضا محتمل بقا جملتها لم يصح اليها احد من المتأخرين لما شاعرة
فانهم ساءوا وهم على ان الحركة لا تبقى وكذلك الاصوات وتزدد وايضا لاراد ان
انتهى وانما اطلعت في مسيلة بقا الاعراض لان بعض الجاهل ممن ينسب
نفسه اقتر فيها عن جهالات يبينه وحرقاته غير هيمنة وسخر بدورها
بيان عند قوله وفي اعادة العرض قولان **تم** ما قررناه من الادلة
في بيان محتمل بقاها للحوادث هو ما حرره المتأخرون واما المنكحون خصوصا
قد ما وهم فليس في بيانها مسلك اخر في نفى الجوهرية والعرضية ان الجوهر
السم لما يتركب منه الشيء والعرض اسم لما يتخيل بقاها وان كان يصح في الشاهد
ان كل جوهر قائم بنفسه وكل قائم بنفسه جوهر وكل عرض قائم بالغير وكل قائم
بالغير عرض وفي نفى الجسمية وجوه الاول ان كل جسم حادث لما سبق الثاني
ان كل جسم متحرك بالضرورة والواجب ليس كذلك لما سبق الثالث ان
الواجب لو كان حسبا قايما ان يتصف بجميع صفات الاجسام فيلزم اجتماع
الضدين كالحركة والسكون ونحوهما واما ان لا يتصف بشئ فيلزم
ان يتنا بعض لوازم الجسم مع ان الضدين قد يكونان بحيث يتشتق خلق
الجسم عنهما واما ان يتصف بالبعض دون البعض فيلزم احتياج
الواجب في صفاته ان كان ذلك محض ويلزم التزج بلا مرجح ان كان لا يخصص
الرابع انه لو كان جسما لكان متناهما لما سبق تنافي الاعداد فيكون
متناشكلا لان الشكل عبارة عن هيمنة احاطة النهاية بالجسم وجينية
اما ان يكون على جميع الاشكال والكيفيات وهو محال للضرورة اجتماع اضداد
او على البعض دون البعض وهي مستوية الطفرة امر في افادة للمرجح
والنقص وفي عدم دلالة المحذات عليه فاما ما يخصص فيلزم الاحتياج واما
لا يخصص فيلزم التزج بلا مرجح لا يقال هذا واراد في القفاة الواجبة لصفاته
دون اضدادها لاننا نقول صفاته كمال يتصف بها لذاته واضدادها صفاته
تنقص بغيره عنها لذاته بخلاف الاضداد المتواردة على الاجسام فانها
تم تكون مساوية الاقدام الخاص ان الواجبة لتركيب اجزائه
اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدم الواجبة او لا يلزم النقص
والحذوث في نفى الجبر والجهة وجوه الاول لو كان الواجب متجزا لزم تقدم
الجبر ضرورة امتناع التخيير دون الجبر بالضرورة باطل لما سبق حذوث ما
سوى الواجب وصفاته الثاني انه لو كان في مكان لكان محتاجا اليه ضرورة
والاحتياج الي الغير ممكن فيلزم امكان الواجب وكان المكان مستقفا

لا مكان

لا مكان الخلا والمستغني عن الواجب يكون مستغنيا عما سواه بالطريق الاول
فيكون واجبا والمفروض ان الواجب هو المتكبر لا المكان وبني الوحيين على ان
الجبر موجود لا متوهم الثالث لو كان الواجب بغير جهة قايما ان يكون في
جميع الاحياز والجهات فيلزم درئ اهل المتخيرات وبخالفه الواجب لما لا
يبقي كالتأذ وراثه واما ان يكون في البعض دون البعض فان كان يخصص
لزم الاحتياج والالزام التزج بلا مرجح وغالبها تسكان ضعيفة والهيبة
لا ينبغي عليها المطالب باليقينية العالمة وقد فصلنا القول فيها في تعليل
الفرع في شرح العقائد بصر الله تعالى كماله قبل الحماة قايما الذي تتوهم
بنفهم الصالحات والى التحويل على طريق المتأخرين دون طريق متقدمي المتكلمين
اشارة بقوله **برهان** هو لغة ضوء الشمس الذي على وجهها والجهة وتقدم
تربيه اصطلاحا اي دليل اثبات **هذا** المطلوب اعني وجوب بقاها
تعالى للحوادث برهان وجوبه **القول** له تعالى ببعينه فان كل من وجب له
القدرة بالعمى السابق استحال عليه العدم ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه
العدم فلا شيء منها يفتقر وبما قررناه علمت ان في الكلام احتياج الحذف للمرجح
الحذوف فان قلنا فيلزم التزج اهل بين المطليين قلنا
سخر في الحاصل على الجمع بينهما مع استلزام احدهما للآخر فبما يدر عطف
على الوجود من قوله فواجب له الوجود مع اسقاط حرف العطف لغير ضرورة
الشعور كما هو جائز لثبوت كنهه بجهده او مطلقا عند البعض **قيامه**
اي وواجبه له تعالى قيامه **بالنفس** اي بنفسه فالعرض عن المضاف
اليه على حد فان الخيفة بي الماوي اي ما وله عن الكونية والقيامة بالنفس
بعضهم فسر بما يتقضي انه الاستغناء عن المحل وبعضهم بما تقتضي انه
الاستغناء عن المحل والمخصص وهو بالتقشير الثاني اخص منه بالتفسير
الاولاد الجوهر ببعده في عليه بالتفسير بالاولاد انه قائم بنفسه دون
الثاني الاصح وعليه قاله بطل على عدم افتقار الى تخصيص وجوب التقدم
والبقا لذاته تعالى والصفات وعلى عدم افتقار الى المحل وجوب انقائه
بالصفات العلمية الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع
والبصر والكلام ولو كان مقتفرا الى محل لكان صفة من المعاني والصفة
يستحيل ان تتصف بشئ من العالمية والقادرية الى اخرها كما يستحيل
ان تتصف بطلها من العلم والقدرة الى اخرها وايضا لو كان الواجب
تعالى صفة لزم ان يقوم محل لاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم نقل
الكلام الى ذلك المحل الذي قايمة فان كان لها مثله لزم تعدم الالهة
وهو محال وان انقروا الصفة بالالوهية واحكامها من كونها عا لمسة
بكل ملوكة ضرورة على كل ممكن مربية حبة الى اخر صفات الاله والمحل الذي

قالت بعد ان ينصفه بشي من ذلك لزم ان يجوز قيام صفة محل ولا ينصف ذلك
المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال فاننا لو قدرنا ان عقولنا قيام علم مثلا
بمحل ولا ينصف ذلك المحل من العلم المقام به ان يكون عالما والسوا
بمحل ولا يكون ذلك المحل اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة
التي حكم عليها بانها اية في هذا المرض لابد وان يفوز بها العلم والقدرة
والمرادة والحياة الي غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفة
بها قيام بمحلها الذي قاتل به ضرورة فيكون استانثرا في معنى تلك
الصفة باحكام تلك الصفة بحيث كانت عالمة قادر مريدة حية الي
غيره ومن محله الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفة اثنا يفوز في
الحقيقة بمحلها لا بما فيها ولي ان ينصف باحكام تلك الصفات منها
فيكون باللاهوتية على هذا احري ومن هنا يظهر لك في تنبي كونه تعالى
صفة لم يكن باللاهوتية ولي من محله بل كان محله اوله بما لا يقرر اننا
اذ علمت انه يجب له تعالى قيامه بنفسه علمت انه تعالى يستحيل في
حقيقة ان يتغير بغيره او يحل فيه اما الاول فلما قرر من انتفاع الاتحاد الاثنين
ما دام الاثنين لان احدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما فاما
اشان لا واحد فلا اتحاد وان عدا كان الوجود وغيرهما وان عدم احدهما
دون الاخر انتفع الاتحاد لان المعهود لا يكون غير الوجود ولا
يلزم ان يكونه الواجب هو الممكن والممكن هو الواجب وذلك بخلاف ضرورة
واما الثاني فلما وجد احدهما ان الحالبه التي يقتضيها في المحل سوا كان
حلول جسم في مكان او عرض في جوده او صورة في مادة كما هو رأي الحكماء
او صفة في موصوف كصفات المجدات والافتقار الي الغير من الوجود
الذاتي فان قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في المورد قلنا ذلك
من خواص الاجسام ومقتضى الانقسام وعلايه في حلول الجسم
في المكان ثانيا ان المحلول في الغير ان لم يكن صفة كمال وجب تقيده عن الواجب
وان كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملا بالغير وهو باطل بانفاق
ثالثا انه تعالى لو حل في شي لزم تحيزه لان المعقول من الحلول بانفاق
العقل هو حصول المرضية في الخير ثم حصول الجوهر واما صفات الباري
فانفلا سفة لا يقولون لها المتكلمون لا يقولون يكونها اعراضا لانه
في الذات بل قابلية لها بمعنى الاختصاص لئلا عت رايها لو حل في جسم
علي ما يري علم الجسم قاتل في جميع اجزائه فيلزم الانقسام او في جزءه
فيلزم اخير الاشياء وطلاها باطل بالضرورة والاعتراف خامس لو حل
في جسم والاجسام متماثلة لزم كنهها من الجوهر الفردة المتفردة الحقيقية
على ما بين لما زحلوله في اخر الاجسام وارادها فلا يحصل المزمع به

حلوله

حلوله في مثل البعوضة وهو باطل بل انتزاع لتبين
الحال والاتحاد على ذاته تعالى استغنى عن صفاته ايضا بل هو اول
بالاستغناء لاستغناء العقل الصفة عن ذاته والاحتمالات التي تذهب
اليها او هاهم المتأخرين في هذا الاصل ثمانية حلول ذات الواجب او صفة
في بدن الحيوان او وجهه وهو اربع وكذا الاتحاد والمخالفة من نصاري
ومنهم منقول الى الاسلام قائل انصاره في قدره في الاله ان الله تعالى
جوده واحد ثلاثا اقاليم في الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم
بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون ابا انا وها قد سا ويعنون
بالجهر القابيم بنفسه وبلا فتوزم الصفة كذا قاله السعد وقال
بعض المتأخرين الا قاتلهم الثلاثة اي الاصول الثلاثة لوجود الصالح
وحد ونزاعها اربع اصول لوجود الاله فتركيه منها عندهم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا انتهى ولا شك ان جعل الواحد ثلاثة جملته وان اراد وان
الصفات نفس ذات فحدها لانه احري واقتضاهم على العلم والحياة دون
القدرة وغيرهما جملتها اخرى ولا عبرة بما و ان القدرة عندهم راجعة
الي الحياة وان السمع والبصر راجعان الي العلم لظهور ثوابهم به وانه
شرفا لوان الكلمة ومع اقوم العلم اخذت بحسب المصحيح وقد رعت
بناسوت بطريق الامتزاج كما متراج الحزب لما عند الملكية وبطريقه الانتزاع
كما تشرقه الشمس في كوة على بلور عند المنسطورية وبطريقه الانقلاب
لما و ما بحث صار الاله هو المصحيح عند البعقونية ومنهم من قال
ظهر الماهوتية الي الاله بالناسوت اي الجسد كما يظهر الملكية في صورة البشر
ومنهم من قال تركب الماهوت والناسوت كالنفس مع البدن وشبههم
من قال ان الكلمة وهو العلم قد فاضل الجسد فيصير عنه خوارق العادات
وقد تفارقه فخله الام والافات الي غير ذلك من التهديات ومن عظم
جمال الله القوم نولهم بحكمة اتحاد الماهوت بالناسوت ان ادعوا
البشر عليهم الصلوة والسلام لما اكمل من التمجيد وعظمي مرزبه استحق
العقوبة من ربه لكن عقوبة الاله على ما هو عليه من عظيم الجلال لم يزل
يظفر له فيه نقص قالوا فلما اخذت الكلمة يميني عليه الصلوة والسلام
وصار به تلك الاتحاد انها تكون بنفسه وبذلها المعقوبة بناية عن ابيه
او عليه الصلوة والسلام ولم يكن في ايقاعها به نقص في الاله فاشا كلمة
اذ هو له مثله قالوا فهذا حكمة قلته وصلبه تقبل لغير هذا القتل
والصلب الذي زعمتم وفوز به بهل انفرد به الناسوت دون الماهوت
ام نالها معا فان قلتم انفرد به الناسوت عيسى نقصا نزجه عليكم مسا
زعمتم من ان ايقاع الاله المعقوبة من ليس بظهوره نقص له اذ لا شك

ان الناسوت وحده وهو جسد عيسى عليه الصلاة والسلام ليس بالله قطعا وايضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول باحترازه مع الملائكة وان قلتم ان القتل والصلب نال المجموع من الملائكة والناسوت لزمن الاله بلحقه الموت والالم وغير ذلك مما يلحق الخلق وذلك يستلزم حده وانه موزون وهو محال فطعامه انه يورث الي انعدام الاله ضرورة تركبه عندهم من الاقاييم الثلاثة وكل مركب ينعدم بانعدام اجزائه وقد تقدم جسد الاله الذي حل بجسد عيسى لقتله معه والامر على هذا المفروض ان الاله انتقم من نفسه بنفسه في معصية صدرت من عبده وهذا منافية للمبدأين وغاية الضلال والخلل ان قتلنا لعقول لحيية تحملها اجساد دامية قال بعضهم وبالجمل فم احسن الفرق انما ملوا رذلها احلاما وبها رطبه ما في كلام بعض اشرار الاجماع منقذ على ان احسن الفرق فيما هم اليهود واما المنتمون الى الاسلام فمهم بعض غلاة الشيعة القائلون بان لا يمنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبريل في صورة دحية الكلبي وبعض الجن والشياطين في صورة الاناسي ولا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة الكاملين وادلى الناس به لك علي واولاده المخصوصون الذين هم خير البرية واسلم في الكمالات العلمية والعملية فلهذا كان يصدر عنهم في العلوم والاعمال ما هو فوق الطائفة البشرية ومنهم بعض المتصوفة القائلون بان السالك اذا اسكن في السلوك وفاض لحة الوصول فرمما يحل الله تعالى عما يتوكل الظالمون علوا كبيرا فانه كالنار في الجمر بحيث لا يتمايز ويتحد به بحيث لا اثنيثية ولا نقاير دمج ان يقول هو انا وانا هو وحيث لا يرتفع الامر والعني ويظهر من القريب والعجيب ما لا يتصور من البشر وقسماء الرايين غني عن البيان قال السبعة وهذا منتهى هب ان احزان يودعان الخلود والاتحاد وليا منه في بني الاولاد السلالة اذا انتهى سلوكه الى الله تعالى وفي الله تعالى يستقر قلبه بمر التوحيد والعرقان بحيث تفهم ذلك وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يري في الوجود الا الله وهو هو انه يسمونه القناية التوحيد والبه يشير الحديث الاله ان المبدء لا يزال يتقرب الي حقي احبه فاما احبته كنت سمعه الذي به سمع وبصره الذي يبعه وحيث به بما يصدر عنه عبارات تشتمل بالخلود والاتحاد لثقله الصانع تنبيات تلك الحاله وتقدر الكشف عنها بالمثال حتى ان من ساق لانا الحق انا الله او ما في الحق الا الله وهو غير نواخذ بهذا الذي حاله نسكر وعلمته ولما اذا رجع الى حاله صحو واصاح نفسه

نفسه

نفسه لم يصدر عنه شيء من ذلك على ان من النور من واخذه بذلك وحكم بقتله كفتوى الجني في الملاح ونحن على ساحل النبي فنقد من بحر التوحيد بغير الامكان وتمت فديان طريق القناية البيان دون البرهان والامر الموفق الثاني ما ذهب اليه الحكم ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في الاضافات والتفيمات التي هي بمنزلة الجناب والسرية اذ الكل والحقيقة واحد يتكرر على الظاهر لا يطريق الخاطئة ويتكرر في النواظر لا يطريق الانقسام فلا حلول هنا ولا اتحاد لهم الا اثنيثية والغيرية وكل ما من في ذلك طويل خارج عن طريق القتل والشرع وبينا انه انهم قد لوا الواجب هو الوجود المطلق تمسك بانه لا يجوز ان يكون عما اوسد وما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة اومع الوجود لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق لمركب او مجرد المعروض فمحتاج واعترض عليهم بان الوجود المطلق ضرورة احتياج الفقيه الى المطلق ضرورة انه لو ارتفع المطلق لم يرتفع كل وجود واعترض عليهم بان الوجود المطلق مفهوم كلي لا يتحقق له في الخارج وله افراد كثيرة لا تكاد تتقاضي الواجب وجود واحد لا تكثر فيه راجا بوابه واحد شحني بوجود الوجود هو نفسه وانما التكثر في الموجودات الاضافات لا بواسطة تكثر وجودا هذا فانه اذا نسب الى الانسان حصول موجود والى الفرس وجود اخر وهكذا وعلى هذا فمضي قولنا الواجب موجودا انه وجود ومعني قولنا الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعني ان له نسبة الى الواجب ولهذا احتراز عن شناعة النضوح بان الواجب ليس بوجود وان كل وجود حقي وجود المقادير وان واجب تعالى الله عما يتوكل الظالمون علوا كبيرا وكلمة هذين وان تكثر الموجودات وكون المطلق مفهوما كلي لا يتحقق له الا في المذهب من وري ونسب في الرد على من ذهب الى محل اخر الثالث علم من استعمل الله ما تلت في الحوادث وانفقاره الى المحل والمخصص انه تعالى بمنع ان ينصف بالحوادث الى الموجودات بعد ان عدم خلافا لا كرامة واما انضافه بالسلوب والاضافات الحاصلة بعد ما لم تكن تكونه غير رازقة لزيد المسترزا نعم والمولد بالصفات الحقيقية المتغيرة المتلفات تكونه عالم هذه الحوادث وقادرا عليه تجاير وكذا بالاحوال المتحققة بعد ما لم تكن كالعالميات المتجددة بخدمة المعلومات عنه مشتملا كما في السبعة المصري على ما سبق تحقيق ذلك قال السبعة وهذا بينه في ما ذكره الامام انا في من ان القول

يكون الواجب محلا للحوادث لا يلزم على جميع مذاهب الفرق وان كانوا يفترون
منه اما الاشاعرة فلان زيدا او جديا كان الواجب غير متناهي في ذاته
بعد ما كان وقاعلا له عالما بانه موجود ومبصر الصورته ساعا للصوت
امرا له بالصلابة بعد ما لم يكن كذلك واما المعتزلة فلقولهم حدوث
المريد به والظاهرهية لما يبراد وجوده او عدمه والسامعية والبصيرية
لما يجرد من الاصوات والالوان وكذا يتخذ المعلومات عنده الى الحسين
البصري واما الفلاسفة فلقولهم بان الله تعالى اضافة الى حادث
نقطة في الانسنة ثم المعينة ثم البعدية وهم لا يقولون بوجود كل اضافة
حتى يلزم انضافه بوجوده حادثا على ما هو المنتزاع وهذه
النسبة هي العمدة في تمسك المجوزين لقيام الحوادث به تعالى فلا
تكون واردة في محل النزاع نعم قد يتسكك فيه بان المصحح الصفة
بالواجب اما كونها صفة فيهم الفهم والحادث واما مع قيمة الفهم
اعني كونه غير مسبوق بالعدم وهو عديم لا يصلح جزا للمؤثر وجرايم
عن هذا منع المحصر لحوادث ان يكون المصحح ماهية الفهمية المتخالفية
لماهية الصفة الحادثة على ان يكونا امرين متغايرين متشاركين
في مفهوم الوصفية ولو سلم لجوز ان يكون الفهم شرطاً او الحدوث
ماتعا وجعلنا انه لو جاز انضافه متغالي بالحوادث لجاز انقصاها
عليه تعالى وهو باطل بالاجماع ووجه اللزوم ان ذلك الحادث ان كان
من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الانضاف به نقصانا بالانقاف
وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال استغنى انضاف
الواجب به للاتفاق على ان كل ما يتخلف هو به يلزم ان يكون صفة
كمالا واعتراض بان لا نسلم ان الخلو عن صفة الكمال فنقص وانما
يكون لو لم يكن حال الخلو متصفا بكمال يكون زواله بشرط الحدوث
هذا الكمال وذلك بان يتخلف دايميا بنوع كمال تتغاف افراد من
غيره بانية ونهاية ويكون حصول كل لاحق مشروطا بزوال السابق
على ما ذكره الحكماء من كمال الا فلاك فالخلو عن كل فرد يكون شرط المحل
كذلك لا يستلزم كمالا انه غير متناهي فلا يكون نقصا واجيب
بان المقدمة اجماعية بل ضرورة وبه والسند قد فرع بانه اذا كانت
كل فرد حادثا كان النوع حادثا ضرورة وبانه في الازل يكون خاليا
عن كل فرد ضرورة استثناء الحادث في الازل فيكون ناقصا في الازل على ان
ذلك الكمال الذي بشرطه ثبوت الحادث في الازل كان ثابتا في الازل
لزوم ان يتخلف بالعدم فانه كان حقيقيا منتزعا زواله وان كان اضافيا
فليس محل النزاع وان لم يكن ثابتا في الازل لزوم ان يتخلف بالحوادث

من مبدء

من مبدء اعيان فلا يكون متصفا بامتنوع كمال شامل وساقية ببقية الادلة عند
لفرض النظم له ولما كان من هذا القسم الواحدانية وسببا في بيان حقيقتها
ذكرها فيه حرصا على جمع كل قسم من الصفات في محل واحد فاعلم المريد الطالب
وجهها لظاهر عن الانتشار وتسميها عليه عند المراجعة له على الحاجة اليها
وهذه التكتة كما فية هنا وان اخبرها بعضهم عن الصفات الثبوتية
ملاحظا لوقف بيان برهانها على كثير من برانيتها في الجملة وما تمس الحاجة
اليه من قبل المحضر فيها نظور امرين احدهما حقيقة الوحدة واقفا
وبيان انها تنقسمت او سلبية فتقول اما حقيقتها فقال السعد الحف
ان الوحدة والكثرة من الالتمية التي لا وجود لها في الالتمية
مثل الوجوب والامكان وان تصورهما بهي حصوله لمن لم يمارس طرف
الاكتساب فلا يعرف ان الالتمية كما يقال الوحدة عدم الالتمية
والكثرة هي الالتمية وقد يقال الوحدة عدم الالتمية الى اسور
متشابهة والكثرة هي الالتمية من اليها ولا خلاف في انتقائهما طرفا
وعكسها بالانوار المتخلفة المتخالفات واما ما يقال ان الوحدة هي عدم
الكثرة والكثرة هي الجمع من الوحدة انتقضا على ان الوحدة اقرب عند
العقل والكثرة عند الحيات لما ان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل انما
يعرف اليها قبل ذي المبدأ والكثرة يرسم صفاتها في الحيات فينتزع
العقل منها امرا واحدا فيكون تقصير الوحدة بالكثرة عند الحيات
وتقصير الكثرة بالوحدة عند العقل تفسير ايا لا عرف لا بالمساري
في المعرفة والجهالة واما انقسامها بهي باعتبار متعلقها اما واحد
حقيقي ان انتفع انقسامه بوجه من الوجوه كما لا يري واما واحد
بالشخص ان انتفع حمله على كثير من كزبد واما واحد بالجنس ان لم
ينتفع حمله على كثير من كالحيوان مثلا لانه ان يكون واحدا من وجه
كثير من وجه ضروري وجوب تقاير الوجوه من نفسا فيهما واما واحد
بالنوع ان كان نفس الماهية المعروضة للكثرة كالانسانية للزبد
وعمر واما واحد بالفصل ان كان جزء ماهية واحدة بمجرهاها
كالناطقة المختة فيها مريد وعمر واما واحد بالعرض وهو قسمان
واحد بالتحول ان كانت جملة الاتحاد محمولة فية على التقيد كما تخار
البياض في حمله على الشح والظن واحد بالموضوع ان كانت جملة
الاتحاد عقلية ويستلزم الاول واحدا بالحق كمرصوفة للمعتمد المحمول
كما ان الانسان الموضوع للمضاحك والكاتب اي حملها عليه ويسمى الاول
واحدا بالجملة والثاني واحد ايا الموضوع ثم الواحد بالشخص ان كان
قابلا للتقسمة فاما واحد بالانضال ان كانت انقسامه الحاصلة

بها

منه بالقسمه متساوية بالاسم والمقدار كان قول القصة لذاته كالمقدار وغيره
كالجسم البسيط فانه ينفصلها بواسطة المقدار واما واحد بالاجتماع ان كانت
اقسامه الحاصلة منه بالانقسام مختلفه كالبدن المنقسم الى الاعضاء
المختلفة ويسمى ايضا واحدا بالتركيب وواحدا بالارتباط واما تنقسمها
وسليتها فنقول مذهب المحققين انها سلبية وعليه مذهب الناطق
في نظريتها في ذلك هذا القسم وذهب القاضي وامام الحرمين ثانيا نقل عنها
الى انها تنقسم قال له سعد الدين و مراد القوم بالصفة التفسيرية
صفة ثبوتية بعد الوصف بها على نفس الذات دون معنى زايد عليها
ككون الجوهر جوهر ذاتا وشيا وموجودا وتقابلهما المتوحد وبني
صفة ثبوتية والذات على معنى زايد على الذات ككون الجوهر جادشا
ومختزا وتقابلا للمعارض ومن لوازمه الاشتراك في الصفات النفسية
امرا ان احدهما الاشتراك فيها يجب ويقتضيه ثانيا بينهما ان يسد كل منهما احد
الاخر وينوب الاخر سابه وله ثمة ثانيا فربما عنده فرض
لتنصيصه وثانيا الامرين ان تفرق الى العلمية او العلمانية من لواحق
الوجود والماهية وهما من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في
الاعتبات والالزام المتسلسل على ما لا يخفى بل هما من المفردات الثابتة
فيهنما تنابا المتضايقة اذا العلة لا تكون علة الا بالهبة الى العلول
وبالعكس فلا يجتمعان في شي واحد الا بالاعتبارين كالعلة المتوسطة
التي هي علة لعلوها معلولة لعلتها واعلم ان العلة عند الاطلاق
لا تنصرف الا الى الفاعل وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال
او باقتضاه الغير البعيد وقد نطق على ما يحتاج اليه الشيء والعلول
على ما يحتاج اليه الشيء وبني هذا المعنى اما العلة فيه او خارجة
عنه فان كانت داخلية فحجب الشيء عنها اما بالانعزال وبالملة
المصورة واما بالثبوت وبالعلة المادية وانه كانت خارجة
خارجة عن الشيء فاما ان يكون الشيء معها وبالعلة الفاعلية
اولا لهما وبالعلة الفاعلية وتنقسم الى اوليان بعلة الماهية
لان الشيء يقتضيهما في ماهيتهما ثانيا وجوده ولذا لا يعقل الايهما
او ما ينزوع عنهما كالجنس والفصل والاخر بان بعلة الوجود
لان الشيء يقتضيهما في وجوده فقط ولذا يعقل به ونهما فان قلنا
فادجه الحصر فاستل الاستقار الانه لا دليل على انحصار الخارج
فيما به الشيء وما لاجله سواء فان قلنا تنقسم في الشيء فدخل
فيها فقلنا في المادية والصورية فادجه الصورية والمادية
وما نسب اليهما من الاخر المصدرة فترينها عليهما فان قلنا

فالالات

فالالات والشروط تدرج فيما اذا قلت في الفاعلية والفاعلية اذ هي راجعة
الي ما به الشيء ثم اعلم ان جميع ما يتوقف عليه الشيء يحتاج اليه بحيث لا يبقى
هناك امرا يسمى علة تامنة وبعضه يسمى علة ناقصة وان العلول
الواحد بالشيء لا يكون معلولا لعلته تستقل كل منهما باجاده خلافا
لبعض المعتزلة وان الواحد من جميع الوجوه لا يلزم ان يكون معلولا
واحدا بل قد يكون كثيرا خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى ان الواحد
المحض من غير ثمة وشروط والات واختلاف جهات واعتبارات لا يكون
علة الا لمعلوله واحد فاما اجتماع اجتماع العلوتين المستقلتين
على معلول واحد فلو جوهري احدهما انه يلزم احتياجه الى كل من
العلوتين لكونهما علة واستغناء عن كل منهما لكون الاخرى مستقلة
بالعلمية وثانيهما ان تفرق على كل منهما لم يكن شي منهما علة مستقلة
بل جزء علة لان معنى استقلال العلة ان لا يقتضي في التأثير شي
اخر وان تفرق على احدهما فقط كانت هي العلة دون الاخرى
وان لم يفرق على شي منهما لم يكن شي منهما علة وهذا بخلاف الواحد
بالفرع فانه لا يمتنع اجتماع العلوتين عليه بمعنى ان يقع بعض افراد
بهمه وبعضها بتلك فيكون المحتاج اليه كل منهما اسما غير المحتاج
الي الاخرى وجيبه لا يلزم احتياجه شي الى شي واستغناء عنه
بمعينه ولا يلزم من احتياجه النوع الي كل من العلوتين عدم استقلالهما
بالعلمية للفرد وذلك لجزيئية الحرارة التي يقع بعضها بهذه النار
وبعضها بتلك فتوقع الحرارة يكون معلولا لهذه النيران وقدر
يمثل نوع الحرارة الواقع بعضه جزييا نهما بالنار وبعضها بالشمس
وبعضها بالحركة وتفتش في كون هذه الحرارة من نوع واحد
ودفع بان المراد بالفرع ما هو اعم من الحقيقي قال له سعد
بخته وهو ان الواحد بعينه وان كان من حيث وقوعه بالعلنة
المعينة محتاجا اليهما كمن هل يصح استقاده الى علة بعينه بان
يقع بكل منهما على سبيل المبدل بان يكون الواقع بهذه هو بعينه الواقع
بتلك مثلا حركة هذا الحجر في مسافة بعينه في زمان معين اذا
تفتت بتجزئتك تزيد فلو فرضناها واقعة بتجزئتك وعمرها تكون
هي بعينها فبني تردد منها على ان اتحاد الفاعل هل له مدخل في
تخصيص العلول وهذا غير ما تقتضيه من انه لا مدخل في تخصص الحركة
لوحدة الفاعل حيث تقع الحركة المعينة بعضها بتجزئتك وبعضها
بتجزئتك وعمرها الكلام في ان لو فرضناها في ذلك الزمان في تلك
المسافة واقعة بتجزئتك بكونها لا بد من مزيد وعمرها تكون

تلك بالشيء ونسكت القابل بجواز اجتماع المثلين على معلول واحد بالشيء
بأننا لو فرضنا جوهر آخر دال مستصفا بغير زيد وعمر وبيد نعمة زيد ويجزبه
عمر وبيد زمان واحد على حد واحد من القوة والسرعة فالحركة مستمرة
إلى كل منهما بالاستقلال لعدم الرجحان بينهما واحدة بالشيء ضرورة است
اجتماع المثلين ولذا فرضنا هاهنا في الجوهر المفرد دون الجسم حيث يمكن
تعدد المحل والجواب عن استثناء هذا الكل واحد بالاستقلال بل
الجميعا بحيث يكون كل منهما جزءا عنه وليس من ضرر تركب المعلول
وتوزع اجزائه على اجزائهما والى الواجب تعالى كما هو المراد الحق
واما جواز صدوره اكثر من الواحد فلو جاز من احدهما اقتضى وهو
ان النقل اذا احاط بهذا الحكم لم يجز فيه اشتغال الاله انه ولا غيره
فمن ادعى الامتناع فعليه البرهان وثانيهما تحقيقه وهو ما مر من
اقامة البرهان على وجوب صدوره للمكانات كلها عن الواجب واقرى
ما احتج به الفلاسقة من المثبت انه لو صدور عنه شيان لكانت
مصدرين له اذ مصدرين له لكان مفهوما من مقتضيات فلا يكونان
نفسه بل يكون احدهما او كلاهما ما خلا فيه فيلزم تركب ههنا
خلف او خارجا عنه لا يملك له فيكون له صدوره وتتمثل الكلام الى
مصدرين وتتمثل المصدرين مع كونهما محصورين بين حاصرين
والاعتراض عليه من وجوه الاول ان المصدرية امر اعتباري لا يتحقق
له في الاعيان فلا يلزم ان يكون جزاء من الفاعل او عارضا له معلولا
الثاني انه ان اراد بتقارير مصدرية هذا المصدرية ذاك تقاريرها
بحسب الخارج فتوقع او بحسب الاله فلا يثبت في كونها نفس الفاعل
بحسب الخارج الثالث ان المصدرية لو كانت متحققة في الخارج
لم يكن الفاعل واحدا بعضا في شيء من الصور لانه اذا صدر عنه شيء فقد
تحققت هناك مصدرية مغايرة له متافئة لوحدة الحقيقة
الرابع ان المصدرية على تقدير تحققها وعدم مدحوقها في الفاعل لا يلزم
ان يكون معلولا له لجواز ان يكون معلولا لآخر المسمى اذا
كان الفاعل الواحد هو الواجب وحيث لا يتحقق الدعوى عليه
الخامس انه لو تحققت المصدرية لزم ان تكون المعلولا بل لثانيتها
فيما اذا صدر عن الواجب شي فان المصدرية حيث بعد ما تكون
خارجة لا يجوز ان تكون معلولا لآخر بل تكون معلولا للواجب مادام
عنه فتتحقق مصدرية اخرى بالشمسية البعد ويتسلسل السادس
انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد المحض شي أصلا والا
لكانت هناك مصدرية داخلية فيتركب او خارجة فيتسلسل

وان لا

جو

وان لا يسلب عنه اثبتا كثيرة كسلب الحجر والشجر عن الانسان وان لا ينصف
بأشياء كثيرة كقول الجسم للحركة والسواد لان مفهوم سلب هذا ما يند
لمفهوم سلب ذاك وكذا الانصاف والقبيلية فيلزم اما التركيب او
التسلسل اذ عرفت هذا فاعلم انه عطف على الوجود من قوله فواجب له
الوجود باسقاط حرف المطف لما مر قوله **وهذا** **نبي** اي وواجب له
تعالى الواحدانية مصدر ومثل الفردانية وتزنا ومعنى ويجوز ان تكون
بارع للمناسبة ولونه من زيا دالة النسبة مثل الحيوان ورفاين وشراين
وتنوعا عارضا عن سلب ثلاثة اشياء احدها انتفا الكثرة عن ذاته
تعالى ويعبرون عنه بتقريبكم المفضل وثانيهما انتفا للتظهير تعالى
في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون عنه بتقريبكم المفصل وفي
معناه انفراد تعالى بايجاد جميع الكائنات ذوات كانت او فعلا
وعدم استناد الثابتين لغيره في شيء من الممكنات وثالثتها انتفا
بما تلتها تعالى للحوادث الدائم منه انتفا صده منها بالاولى
قاما المطلب الاول والثالث فقه تقدم ما يقبض انتفاها بالثمة
في محض مخالفة الحوادث واما مطلب انفراد تعالى بايجاد الممكنات
فسيأتي لزوما في محض عموم تعلق قدرته تعالى بها وضرر محض في قوله
تعالى لغيره وما عمل والمقصود بالتكلم عليه الان انما هو بيان
انتفا نظيره تعالى في ذاته او صفاته وللقوم عليه ادلة فتمها
للمقدمات من المتكلمين برهات التمانع وتقترب من انه لو وجد
فردان موصوفان بصفات الالهية وهو مرادهم بقوله لو وجد
المان تاذا اراد احدهما امر الحركة جسم متلا فاما ان يتمكن الاخر من
ارادة صده كسكونه او لا وكلاهما محال الاول فلانه لو فرض
تعلق ارادته بذكر الصفة فاما ان يقع مراده وهو محال لاستلزام
اجتماع الصدين والفرض اجتماع خلقا من الحركة جسم وسكونه
في زمان واحد او يقع مراده احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه
التفرج بلا مرجح وعجز من فرض تاذا حيث لم ينع مراده ووجوب عجز
من وقع مراده لانقاذ الماهية بين وبين من لم ينع مراده واما الثاني
فلانه يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني
ارادة الصفة ويلزمه عجز الثاني لما مر من انتقاد الماهية بينهما
تلا السعة والمزومات كلها بينه سوي هذا الثاني فانه ربما ينع
ويقال لا نسلم ان مخالفة احدهما للاخر ارادة ضد ما اراده ممكنة
حتى تكون عدم القدرة علىهما عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما
يصير ممقضا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الجبل حال الكون في غير



الخروج وان الممكن في ذاته يمكن على كل حال ضرورة المتنازع والاختلاف والمتنوع
فيما ذكرتم من غير الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في جيزين فكذا
هنا بمنزلة اجتماع الارادتين وهو لا يتناقض في مكانه كل منهما متعين ان لزوم
المحال انما هو من وجود الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجه المصالح والناس
فادعوا الصلحة في احد الصدين استغنى ارادة الاخر قلنا لو سلم
كون الارادة تابعة للمصلحة نرضى الكلام فيما اذا استوفيت في الصدين
وجوه المصالح لا يقال ما ذكرتم لا رغبة في الواحد اذا وجه المفرد في ذاته
لا يتفق فادعوا عليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح الاولية
لانا نقول عدم المفردة بناء على تنقية الفقرة ليس عجزا بل كمالا
للمفردة بخلاف عدم المفردة بناء على سدا الغير طريق الفقرة في عليه فانه
عجز لتعجز الغير اياه وتلخيصه انه لو وجه الحان لا يمكن ان يفرض بينهما
تعارض بان يرد احداهما حركة زبريد والاخر سكونه لان كلاهما في
نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما لانه لا تضاد بين
الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامر ان فيجتمع
المصدران او لا فيلزم عجزا حدها وهو امانة الحدوث والامكان لما فيه
من شائبة الاحتياج فالنقد مستلزم لامكان التنازع المستلزم
للمحال فيكون محالا قال السعد وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم
يقدر على تحريك الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر قال
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انهم يجوز ان يتفقا من غير تعارض وان تكون
المماثلة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال وان يتنوع اجتماع
الارادتين كآرادة الواحد حركة زبريد وبسكونه معا انتهى قال
في شرح المقاصد وهذا المبرهان يسمى برهان التنازع والبيه الاشارة
بقوله تعالى لو كان فيهما الالهة لفسدتا فان اريد بالفساد
عدم التكون فتقريبه انه لو فقد الاله لم تتكون السما والارض
لان تكونهما اما مجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل
اما الاول فلان من شأن الاله كمال المفردة واما الاخيران فلما سمع
وان اريد بالفساد الخرج عما هو عليه من النظام فتقريبه انه
تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتقابل وتجزئ صنع كل عن صنع
الاخر حكم المنزوم العادي فلم يحصل عن اجزاء العالم هذا النظام
الذي به بنى الانواع وترتب الانوار وفي شرحه لفقاه السفسف
واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما الالهة لفسدتا حجة
انتفاعية والملازمة عادية على ما هو الملائق بالحطابيات

فانه العادة

فان المادة جارية بوجود التنازع والتقابل عند تعدد العالم على سائر
اشياء الجيد بقوله تعالى ولعل بعضهم على بعض الا فان اريد بالفساد
بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فخر النقد لا يستلزم
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل
على تنقيده بل المقصود هنا هدة على بطلان السموات بربيد
وتنبيه بل الارض ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال
الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونها بمعنى انه لو فرض
صانعا لا يمكن بينهما تنازع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجب
المصروع لانا نقول امكان التنازع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع
وهو لا يستلزم انتفا المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد
عدم التنازع بالفعل ومنع انتفا الملازمة ان قيل بالامكان فان
قيل متناهي كماله ان انتفا التناهي في الماضي بسبب انتفا
الاول فيه فلا يفيده الا انه لا لالة على ان انتفا الفساد في زمان
الماضي بسبب انتفا النقد قلنا نعم بحسب اصل المفردة لكن قد
يستعمل للاستدلال بان انتفا الجزء على انتفا الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان كافي قولنا لو كان العالم قدما لكان غير متغير والية
من هذا التجهيل وقد بينتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالات
بالاخر فيقع الخطب انتهى واعترض عليه في دعوى انتفاعية الحجة
وعادة الملازمة بامر من احدهما ان صاحبه التبعص حكيم بغيره
قال ان دلالة الآية ظنية كما هي لها ثم لان الخصم اذا منع الملازمة
لم يتم الاستدلال وذلك مستلزم ان الله تعالى ورسوله ما لا يتم
الاستدلال على المشركين فيلزم من احد محذوره من اما الجمل او السفسف
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وتاينهما منع استلزام كون الملازمة
عمادية لكون الحجة انتفاعية ومسنون قوله السعد في شرح المقاصد
والعاديات انما تحتل بعيني مطابقة الواقع بمعنى انه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه لذاته محال لا بمعنى تجزئته اما لاي حقيقة كما في الظن
او كما كما في اعتقاد المقلد والعادة المستمرة التي لم تعد نظيرتها
عدم اقامته كل واحد من كليتين متفردتين بمذنبية او اقليم على واقعة
الاخر كل جليل وحقيق بل نطلب العلو والافترام بالملك وترا لاهند
فكيف بالالهيين وجوب النفاذ الاله باقضي غايات المظهر والكبريا
واما غلط من قال غير هذا من قبل انه اذا خطر انتقض اعني
روام اتفاقا لم يجد مستحيل في العقل وينبغي انه لم يوجد في
منهم السلف النظري استخلا انتفا من الجزم من وجوب

Copyrighted material

بان الاخر هو واقع وان كان فيضه مالم يستحيل وتوحيده والجواب عن الثاني ان
الشارح بني كلامه على منع اطراف العادة باختلف الحكم عنه المتفرد
كلها بحيث يستحيل خلافه فيها وبوجهه فنضج الامم في بيان تلك الملازمة
ليست خارجة عن مساكن النظر واجابهم بان العادة
تقيد اليقين في المشاهدة بلا واسطة واما القايي فانها تقيد فيه
بطريق قياسه على المشاهدة فلهذا نظر في الاختلال المتأخر لليقين
على ان العادة اذا كانت اعلى من لا يقيد اليقين وانما تقيد
اذا كانت رتبة انبثاقها الاولى ففقه نفسه في تلبية المسد اعني
العلامة الزاهية الشيخ والملايين محمد بن محمد بن محمد النجار في الجواب
عنه بكلام جيد اقتضت لنا صورته ايراد ركنه حين سئل عن كلام
شيخه السابق الا فاضته في الجواب على وجه يرتد الى الصواب فيرتفع
على ايراد ما اوردته حجة الاسلام رضي الله عنه مما حاصره
ان الادلة على وجود الصانع وتوحيده تجري تجري الادوية التي بها
تطهر من القلب والظلم ان لم يكن حادثا مستمرا للادوية على قدر
فوق الطبيعة وضعها كان افساده اكثر من اصلاحه كذا الارشاد
بالادلة الى المصداق اذا لم يكن على قدر اذراك العقول كان الافساد
للمتأخرين بالادلة اكثر من اصلاحها وجنبه يجب ان لا يكون طريق
الارشاد لكل احد على طريقة واحدة فالمراد المصداق سواء اراد
تقليد الدين في ان تحرك عقيدته بخبر الادلة فان التقي صلى
الله عليه وسلم لم يبطا له العرب في دعوتهم اياهم باكثر من التقية بين
ولم يفرق بين ان يكون ذلك التقية بين ايمان وعقيدة تقليدية او بين
برهاني والجاهلي المظلم الطمع الضعيف العقل الجامد على التقليد
المصر على الباطل لا تنفع معه الحجة والبرهان وانما يتوقع معه السيف
والسنان والشناكرن الذين بينهم نزاع ذكرا ولائصل عقولهم لم يهزم
البرهان المتبلي المقيي للقطعة والبقية ينبغي ان يتلطف في معالجتهم
بما امكن من الكلام المنفع المقول عندهم لا بالادلة اليقينية البرهانية
نقصور عقولهم عن ادراكها لان الاهتم ما ينور العقل المجرد عن الادور
العادية لا يخص الله به الا الاحاد من عباده والقاب على الخلق
النقصور والجهل فهم لنقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا يدرك
نور الشمس ايضا الحق فيشر بل تقصرهم الادلة القطعية البرهانية
كما تقصر رباح النور والحقول واما الفطن الذي لا يقيد الكلام للظاهري
فتحب الحاجة منه بالذليل القطعي البرهاني اذا تمسدها
فتقول لا ينبغي ان التخليق بالشعر مدعى بوجود الصانع وتوحيده

يشمل

يشمل الكافة من الماسة والخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم ما يور بالمدحوة
للمناس اجمعين وبالحاجة مع المشركين الذين عاشتهم عن ادراك الادلة القطعية
البرهانية قاصرون ولا يجد فيهم الا الادلة الخطائية المنبثقة على الامور
العادية المتولدة لهم التي الفوها وحسبوا انما قطعية وان الفزان العظيم
يشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها الا
المالوت وقليل ما هم بطريق الاشارة على ما بينه الامام الرازي في عدة
ايات من القرآن وعلى الادلة الخطائية النافعة في العامة لوصول
عقولهم الى ادراكها بطريق العبارة تكبيل المحجة على الخاصة والعامة على
ما يشيرون به قوله تعالى ولا تطعوا الاية كتاب مبين وقد
اشتمل عليه ما عياره واشتار قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله
نفسه ثاما المذيل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم
فساد السموات والارض بخر وجهها عن النظام المحسوس عند فساد الهة
ولا ينبغي ان لزوم فسادها انما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين
ان الاختلاف ليس بلامر قطعا لا مكان الانشاق فلهذا فساد لزوم
عادي وقد اشار اليه الامام الرازي حيث قال لا تجري المعقالي
الممكن بحري الدافع بنا على الظاهر ولا ينبغي على ذوي العقول السليمة
ان ما لا يكون لازما وقطعيا لا يصير بحمل الجاهل وتسميته اياه
برهان دليلا قطعيا كما كان تسميته برهان قطعيا صلاية في
الدين ونصر للاسلام والمسلمين بهيمنة فيهما بل ذلك مدحجة
لطقن الطاعنين ونصر الدين لا يحتاج الى ادعاء ليس بنطقي نظام
لاشتمال الفزان على الادلة القطعية العقلية التي لا يعقلها
الا المالوت بطريق الاشارة النافعة للخاصة وعلى الادلة
الخطائية النافعة للعامة بطريق العبارة واما البرهان المتبلي
النطقي المدلول عليه بطريق الاشارة فهو برهان التنازع القطعي
باجماع المتكلمين المستلزم لكونه مقدر وبين قاديون ولعجزها
والعجز احدها على ما بين فيه ايضا لا التنازع الذي تده عليه
الاية بطريق العبارة بل التنازع قد يكون برهانيا وقد يكون
خطايا لا ينبغي ان يفهم ان كل تنازع عند المتكلمين برهان
وقطعية لزوم الفساد والمدلول عليه بالاشارة لا ينبغي
خطائية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لان الفساد
المدلول عليه بالاشارة هو كون مقدر وبين قاديون وعجز الهين
المفروضين ارجح احدهما والفساد المدلول عليه بالعبارة
خروج السموات والارض عن النظام المحسوس قايين اخر

Copyr

iversity

من الاخر فقل ان قد علم اشتغال الفزان المجيد على الادلة القطعية
على التوجيه بطريق الاشارة وعلى الادلة الخطائية عليه بطريق
البيان وان الاشتغال او فوق الخاصية والعبارة او فوق العامة وان
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتقوى احسن امر لئلا ينهي صلي الله عليه وسلم بالاستدلال بكونه
على حسب ادراك عقولهم الى المحاطين على ما يتضح قوله صلى الله
عليه وسلم كلوا مما رزقناكم بما يعترفون ظهر ذلك ان القول بان اشتغال الفزان
على الدليل الخطابي النافع للمامة الكافي لا لزمامهم والخاصة
على البرهان القطعي النافع للخاصة قوله صلى الله عليه وسلم لا يجبر عنه واحد
تعالى ولي التوفيق انتهى وهذا وقد اعترض بعض المناظرين على ترتيب
شرح المقاصد بان كان على تقدير النافع الفرض فقط بان يقال
لو وجد الهان لزم عدم تكون السماء والارض بان يرضى انهما في الملازمة
مجموعة لان مجرد وجودها لا يستلزم عقلا وفوق النافع المروض
على ما قرأنا من حواش انفا فيهما على التكوين والخطا وان كان في
الترتيب على الاطلاق دون تقييده بترتيب نافع كان يقال لوجه الهان
لم تكون السماء والارض لان تكونهما فيمكن اختيارا لا الشئ الاول
من الترتيب بناء على ان كمال الفدر في نفسه لا ينافي ترتيبها بحسب
الارادة في شئ على وجه يكون للفدر في الاخرى مدخل فيه كافي افعال
العباد عنه الاستناد ويمكن اختيارا انما لا يشترط بان يربط احدهما بالوجود
بقدر في الاخر او يفرض با راد انه تكون الاخرى في الاخر ولا استخانة ويمكن
تقدير ترتيبه شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يمكن تكونهما الا مجموع
الفدرتين او يمكن باحدهما دون الاخرى او يمكن بكل منهما ويلزم على
الاول عجزها وعلى الثاني عجز احدهما وعلى الثالث الترتيب بلا مرجح
وقد اعترض هذا البعض ايضا على قوله في شرح عقابيه الشئ لحوار
الاتفاق على هذا النظام بان يقال عليه الاتفاق وهو المؤاخذ على
ايجاد هذا النظام المشاهدة واستخراج محال لانه يستلزم احدا من
كل منهما محاد فانه اما ان يكون مع قدر كل منهما على الامتناع عما يريد
الاخر ومع قدر احدهما على الامتناع دون الاخر او لا مع قدر واحد
على ذلك وكل منهما محاد او على الاول يلزم امكان تخلف مراد كل منهما عن
تعلق ارادته فيكون عاخرهما موقولا فلا يكون الهان والارض انما قادرا
على الكمال ليصح كونه الهان وعلى الثاني يلزم امكان عجز احدهما الثاني
لا لوجهين وعلى الثاني يلزم امكان عجز كل منهما الثاني في لوجهين
ونظر بعضهم في هذا الاعتراض بان ينفذ المحال انما في لوازم

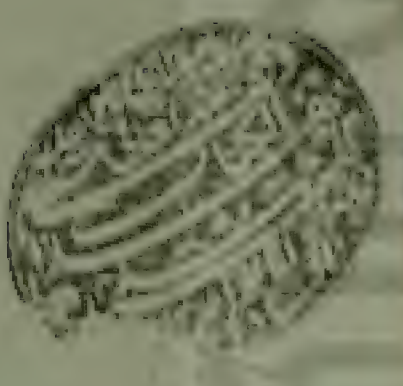
لوجود

لوجود الالفين لا اشتغالهما من حيث هو اتفاقهما فيمكن وجايز لان
لا يلزم من رخص وفروعه محال من حيث وفروعه وان المتفق لاستحالة
مفرضة اعني وجود الالفين لما ذكر من الدليل كسائر الاثار والاحوال
التي يمتنع صدها وموضوعها وينتصف صدها وهامنه وقناها به
بالامكان وان امتنع في الخارج ونفس الامر من حيث نفعها عليه
انتهى وبعضهم بما حاصله ان هذا هو قولهم في دفع النفع
لا يستلزمه اذ مراد من مجرد النفع من مجرد عن برهان الثاني انتهى
على ان هذا البعض قال واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لنفسنا الا استند الى على نفي نفعه والصانع الموثق بالسواست
والارض اذ المعنى لو وجد الهة موزنة فيهما غير الله للمسد ثا
وليس المعنى لو تمكن فيهما الهة الا فلا يخفى ان الملازمة في الانية قطعية
وان الانية محجة برهانيتها لان ثا ثيرها فيهما غير ممكن على شئ من
تلك التثاثير التي اثارها الهان بقوله فيهما ويمكن تقدير رخصه قال
وقد به على كون الملازمة قطعية على الاطلاق وبوجه بان
نفعه الواجب يستلزم ان لا يكون العالم مكانا فضلا عن كونه موجودا
اذ لو كان مع نفعه الواجب واسكان ثا ثيرها في الاثبات اذ يمكن راداه احد
وجوده والاخر عدمه على ما قدر فاذا ارضى النفع في غير مكان لا يمكن شئ
من الاشياء حتى لا يمكن النافع المستلزم للمحال انتهى وحاصله
اختيار الشئ الاخر اعني ان يبرأ بالفساد وعدم امكانهما واتبات
استحالة الملازمة قال بعضهم لكن حمل الفساد في الانية على هذا المعنى
ما لا يجني بعده انتهى راما اعترض بعض المناظرين عليه بان اشتغال
الحال القاسم لا يستلزم عدمه لحوار كونه واجبا لانه نوع بان سيجي
كلامه على ثبوت الفاعل المختار وبقي هذا اخر نطلب من تليفق الفرابيه
اذ رنا الله على اتمامه ثم ذكر في الفنى ان لا تكون منزلة
غير فيوصفها وبثايلها جمع منكروا وشبهه فمقال الجمع المنكر قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لنفسنا ثا فلا يجوز في الاذهان ان تكون
للاستشهاد جهة الفنى اذ التقدير جسيمة لو كان فيهما الهة ليس فيهما
الله لنفسه ثا وذلك يفيد بضمومته انه لو كان فيهما الهة فيهما الله
لم نفسا او ليس ذلك بمبرأ ولا من جهة اللفظ لان الهة جمع مستلزم في
الاثبات فلا يجوز له فلا يصح الاستشهاد منه لوقته قام رجا
الاريد لم يصح اتفاقا وزعم المبردان الا في الانية ولا استنفذ وان سا
يعدها لا يحتاج بالارادة على الامتناع وامتناع الشئ التتالي
وزعم ان التفرغ بدها جازي وان نحو لو كان منسلا الاريد ايجاد

لا يمكن النافع المستلزم للمحال لان اشكال
النافع لا يربط بغيره

كلامه وبرده انهم لا ينفذون لوجايه ديار كرمته ولا لوجايه من احد كرمته
ولو كانت بمنزلة الساجي جاز ذلك كما يجوز باقها ديار وما جاني من احد
ولما جردت ذلك على ان الصواب قول سيبويه الا واما بعدهما صفة قال
المشلوبين وابن الصايغ والاصح المعنى حتى تكون الاصلح غير التي يبراز لها
الوصف والميل قال لا وهذا هو المعنى في المثال الذي ذكره سيبويه فلو طينت
للمسيلة وهو لو كان معناه جل الانزله لتبيننا الى رجل مكان زريد او عزم
عن زريد انتهى قلت وليس كما قاله بل الوصف في المثال وفي الآية مختلف
في معنى المثال بخصوص مثله في قولك رجل موصوف بان غير زريد وفي الآية
مؤكد مثله في قولك جمع موصوف بان غير الواحد وهكذا الحكم ابدان
طابق ما بعد الاوصوفهما فالوصف مخصص وان خالفه بافاد او غير
فالوصف مؤكدا ولم ارض انضج عن هذا المعنى لكن الخريجين قالوا اذا قيل
عنه في عشرة الادوية فقد اقر له بنسخته فان قال الادوية فقد اقر
لغيره لان المعنى عشرة موصوفة بان غير درهم وكل عشرة هي موصوفة
بذلك فالصفة هنا مؤكدة صالحة لما استقار مثله في نسخة واحدة
وتخرج الآية على ذلك اذ المعنى جنبه لو كان فيهما الهة لنفسه نالي
ان الفساد من زبد على تعدد الاله وهذا هو المعنى المراد انتهى بلفظ
ومنها يبرهان التوارد ونقير ان يقال لوجه الهان وينصقان لا محالة
بصفات الاله من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصدا
الى ايجاد مفعول معين كحركة جسم معين زبدان معين ففرعه اما ان
يكون بكل منهما فيلزم مفعول وربيع قادرين مستقلين بمعنى استقلال
كل منهما بايجاد مفعول وقد سبق في الامر الثاني امتناعه واما ان يكون
بأحدهما فيلزم ان يخرج بلا مرجح لان المنتضي للتوارد رتبة ذات الاله
والمقدور رتبة اسكان الممكن فمستلزمة للمكانات الى الالهين المزمعين على
على السوية من غير مرجح لان ثبات تجوز ان لا يقع مثل هذا المنع والذوم
المحال ويقع بما جميعا لا بكل منهما فيلزم المحال لانا نقول الاول باطل للذوم
عجزهما لان المنع عن وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم من
عدم وقوعه بما وقوعه بما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما
بالقدرة والارادة ومنها انه لو وجد الهان فان اتفاقا على ايجاد كل
مفعول ولزم التوارد وان اختلفا لزم نقاسم التمانع اعني عجزهما او عجز
احدهما مع التفرج بلا مرجح ومنها انه لو تعدد الاله فما به التمانع لا يكون
ان يكون من لوازم الالهية ضرورة اشتراكهما بل من الفوارض فتجوز عجزهما
فترتفع التثنية فيلزم جواز وجود الاثنين وفي محال كما ياتي ومنها
ان الواحد كان ولا دليل على الثاني فيجب تقييده والالزم جمالات

لا تخفى



لا تخفى مثل كون كل موجود بنصره اليوم غير الذي كان بالاسر وتكون ذلك
فان قيل كان الله في الارز ولا دليل عليه جنبه اجيب بان المراد
بالدليل لنا عليه يجب علمنا بقبه ولنا دليل على وجوده في الارز
وقد يجاب بان المراد ان لا يمكن ان يقوم عليه دليل يجب نفسه وانه
الواحد قد قام عليه الدليل فيما لا ينزل وان لم يكن في الارز بخلاف
المشرك فان لو كان عليه دليل فاما ان لم يكن وهو باطل لانه لا يلزم اتفاق
الى المؤثر بل لا يجوز عند المتكلمين واما حادثة وهو لا يستدعي موثرا
ثانيا وهو لا يخفى ضعفه بل ضعف هذا الماخذ ومنها انه لا اولوية
لعدم دون عدد فلو تعدد لم يخصه في عدد والدارم باطل لما سبق
في برهان التظليل في الدلالة على تناسي كل ما دخل تحت الوجود ومنها
ان بعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام ونصدهم بغيره بدالات المعجزات
لا يتوقف على الوحدة ائمة وفي المشرك فيجوز التمسك بالادلة السمعية
كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد وفي المشرك وكما لنصوص التظلية
من كتاب الله تعالى على ذلك واعتزض بان المنع ويستلزم الامكان
لما عرف من اولية التوحيد وما لم يعرف ان الله تعالى واجبه الوجود
خارج عن جميع الممكنات ولم يثبت اثبات البعثة والرسالة واجيب
بان غلط متضاوم عدم التفرقة بين ثبوت الشيء وعدم ثبوتيه
لان غايته استلزام الوجوب الوجود لا استلزام مفرقة معرفتهما
فضلا عن التوقف وحاصره ان المتوقف ثبوت الشرع عليه
يحقق وجوب الوجود والوجود لا مفرقة على معرفة ذلك فلا دور
نعم اعترض على جمل التوحيد بما لا يتوقف عليه الشرع بان
لو لا التوحيد لم يكن اثبات الشرع اذ يتقاضي لشرك الشرع ان يقول
فيه هذا ليس شرعا في حق لانه ليس من الهه واجيب عنه
بان يمكن اثبات انه شرع في حقه باظهار المعجزة انه من الهه
والخاص لانه لا خلاف في صحة اثبات الوحدة ائمة
بالدليل المتقلى وحده واختلف في صحة اثباتها بالدليل السمعي
وحده فقبيل نعم وهو راي امار الحرمين والامام فخر الدين وقيل
لا وهو راي بعض المحققين وماله ايمه ابن التلمس راي الاول
بعد عزمه لا يهاشم بان لا نسلم ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف
على ذلك ويثبت ان التقابل انه رسول اذا ادعى الرسالة واقام
المنازع على صفة فلا يدل وجود المعارف على صفة مالم
يتحقق ان هذا الفعل الذي جابه لا يتغير عليها غير مالم
فعله مطابقا لثبوتيه وسواء تارة لا منزلة قوله صفة فانه اذا لم

باصلاح حالهم على ما سبق اثبات انما صور الكواكب التي اليها تدبر هذا العالم
فترى ان كلا منهما بما يناسبه ذلك الكوكب اثبات ان الاوقات الصالحة
للمطلعات الفوقية الاشارة لا توجد الا احيا ناس من اربعة منطاول
حيث انهم في ذلك الوقت طلعت لمطلوب خاص يمتطون بها ويرجعون
اليها عند طلبه المراجع انهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم على احسن
ما يكون الصور وكذا الملايكة فاخذوا صوراً بالقوا في تخيلهم
وتزئيمهم وعندها ذلك الخامس ان الله تعالى من هو كمال
المرتبة عنده الله تعالى اختار لا على صورته وعظوم تشبها
الي الله تعالى ونفسه وسنهم اليهود القائلون بان عزير ابن الله
لما احياه الله تعالى بعد موته وكان يلقا التوراة عن ظهر قلبه ومنهم
المضاري القائلون بان المسيح بن الله تعالى حيث ولد بلا أب وورد
في الانجيل ذكرها بلفظ الاب والابن والجواب انه لو صح النقل
من غير تحريف فينبغي الابقاء الربوبية وكونه المبدأ والمرجع ومعنى
النبوة التوجه الى جناب الحق بالكلية كما في السبيل وقصص
التشريف والكرامة ولما نقل في الانجيل مثل ذلك في حق الاله
ايضا حيث قال له ابن صاعه الي ابي وابيكم والهيء والصكم وبالحكمة
تسفي السركية في الالهية ثابتة عقلا وشرعا وفي استحقاق
العبادة شرفا وما اسروا الالهية والها واحدا الاله الالهو
سبحانه عما يشركون انتهى **فصل** في ما يبرر
لم يقبل احد بالهوية العرضة فان قلنا لا نسلم انه لم يقبل به احد
فانه طائفة من الثنوية قالوا بالهوية النور والظلمة وهما عرضتان
ومن لطبايعيين قالوا بالهوية الطبايع الاربع اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة الحاصل من ثلثة احوال الاربع وهي كلها
اعراض قلنا القائلون بالهوية النور والظلمة قالوا بان النور
والظلمة حيوان سمعان يصبران على ما ذكر في التنصت فلم يكنا جسد
من الاعراض فكذا الطبايع والافكيث وهم عقلا يملكون يكون العرض
صانعا للعالم انتهى **فصل** في المتدائم متصل قار الذات وانكم
عرض يقبل التجزي لانه قد خرج الكيف والنسبة اذا الاول لا يقتضي لانه
نسبة ولا نسبة بل باعتبار الحلة كالبياض والثاني كذلك لانه
يقتضي لانه اضافته والمراد بالانضمام ان يكون لاجزائه المروضة
بفرض النقل من مشترك مثلاً في عه دويه خرج العدد اذا الاشارة
مثلاً ان اذ بها عرض يقبل التجزي لانه لكنه منفصل لا متصل
اذ لا حد مشترك لجزئيه وهما واحد واحد واحد يتلاقيان عند

فلا

فلا انفصال بينهما والمراد بكونه قد الذات ان تكون اجزائه المروضة
ثابتة بجملة في الوجود الخارجي وبه احقر زعم الزمان فانه وان كانت
كما متصلا بكمه ليس بتا بالذات سواء فسر حركة الفلك او بقدرها
اما الاول فلا حركة الفلك واحدة من اول الزمان الى اخره وليست
بجمعة الاجزائه الوجود بل وجود كل جزئ منهما مشروطا بانضمام
ما قبله فلا يسمي واحد منها الا بعد انضمامه الاخر في المفضل ان قيل
المتحدة في جهة واحدة فقط خط وان قبلها في جهة في فقط قسط
وان قبلها في جهات في جسم تعليمي فالخط اخذ واحد لا يمتثل الا
تجزئة عليها فيمكن فرض يميز على قوائم ولا يمكن غير ذلك والجسم
يتمثل التجزئية في ثلاث جهات وحقيقتة كمية متمثلة في الجهات
متناهية بالسطح الواحد او بالسطوح لهما باعتبار كل جهة امتداد
لازمر كاي الفلك او غير لازم بل يتغير كمية الشدة مثلا بين السطوح
الستة للمربع جوهر متغير هو الجسم الطبيعي وكمية قايمة مساوية فيه
هو الجسم العقلي وليس باعتبار كونه حشوا بين السطوح او جواب
السطح الواحد المحيط حشا وباعتبار كونه ناز لا من فوق عمقا وباعتبار
كونه صاعدا من تحت سمكا وبيان انضمامهما ان الماخذا المروضة للخط
تتلاقى على نقطة مشتركة وكذا الزمان ان اعتبار انضمامه بنوعهم
فيه شيء هو لان يكون نهاية الماضي وبداية المستقبل بخلاف الخمسة
مثلاً فانها اذا قسمت الى اثنين وثلاثه لم يكن هناك حد مشترك
وان عين واحد من الخمسة لا مشترك كان الباقي اربعة لا خمسة
وان عين من غيرها صارت اربعة خمسة ستة اذا علمت ههنا فالطول
والعرض والعمق ان اريد بهما نفس الاشياء ان كانت كيات بخفة
وان اريد بالطول البعد المروضة ولا او اطول لا امتداد بين او البعد
المأخوذ من راس الامتداد الى قعره او الحيوان الى ذنبه او من مركز
الكرة الى محيطها وبالعرض البعد المروضة ثانيا او اقصر البعد
والبعد الاخر من بين الحيوان الى شماله وبالبعد الثمن المروضة
ثالثا او الثمن المعبر من اعلى الشئ الى السفلى او فيما بين ظهر الحيوان
وبطنه لم تكن كيات بخفة بل ما خردت مع اصافاته ولم يصب سلمها
عن الاشياء كما يقال هذا الخط طويل وذلك ليس بطويل فبينهم
اولا ان كانت فخرج احد بدلان واقاركا لواقع في العدم لانه ليس
بما هو واحد مشترك على الاصل واحد متضرر على اصل العدم
وان كان في الشيء والاشياء وليس حينئذ من صيغ المعوم
وان كانت اصلية مثل ساي له ارض احدا فتنص الى الشيء وهي من صيغ

الثاني قال بعض الحنفين فان قلت نطق القرآن بالواحد والاحد
فقال تعالى واللهم انا واحد وقال تعالى قتل هو ادم واحد فهل بينهما
فرق من جهة المعنى قلنا من الناس من لم يفرق بينهما يعني وهو الحق
وسمى من قال بالوحدة راجعة الى الله والاحدية الى الصفات
ابن واحد في ذاته واحد في صفاته ومنهم من عكس ومنهم من قال
الوحدة راجعة الى نفي المثل والاحدية الى نفي الخرد ومنهم من عكس
كذا قال شيخ الاسلام الامام في شرح الرسالة وقال
الفتاوى في حكاية التفرقة ناهيا عن ان الواحد اسم
لمنتزعه والاحد اسم لمتنبي ما يذكر بعده معه وان الاحد ملازم
للمتنبي والواحد يستعمل فيه وفي الاشياء وان الاحد انما يذكر في صفاته
تعالى على جهة التخصيص يقال هو الله احد ولا يقال رجل احد
ويقال في وصف غيره تعالى وحيد واحد ولا يطلق ذلك عليه
تعالى لعدم التوقيف قال بعضهم وهذا الثالث انشبه بالمعنى
ما قبله قلنا يرد على انهم على استعمال الواحد في الله تعالى
والاحد في غيره اللهم الا ان يكون المراد ان احدا حين كانت
مستغلا صفة كان خاصا به تعالى فيفرب شيئا ما اما منع اطلاق
الوحيد صفة عليه تعالى فليس كذلك اما منع اطلاق الواحد عليه تعالى صفة
فمنوع فليست له في قوله **هذه** الاحالة لازمة من المعاني في قوله فراجب
له الوجود يعني ان وجوب ما ذكر من الوجوب والبقا ومخالفة الحوادث
والوحدانية ثابتة له في هذه الحالة ويجوز جعلها ما لا يوكف بها ملها
او صاحبها على ما لا يتجلى وقوله **اوصاف** اي صفات الله تعالى
مطلقا ثبوتية كانت او سلبية او غيرها **سبب** من السبا بالنظر
وهو النور مثل بكاد سنا يرفقه يذهب بالابصار والمراد انها كالنور
بجامع الاضداد من السبا بالله وهو الرقعة والمطو مثل نزل الشاع
• بلغنا السبا محمدنا وسنا وناه • وانا النبي فوق ذلك مظهره
جملة اسمية حال ثابته صاحبها وعاملها صاحب المفردة وعاملها اسم
بان معهما بالواو كفاية الربط بالصير عنهما مثل جازي زيد صاحب يده
على راسه والقول فيهما كالقول في الحال المفردة فليست وفي تفسيره
بالصفات عما هو اعلم من السلبية رد على من زعم ان القول لا يطلق
الصفة الاعلى الوجود وانهم انما يسمون السلبات شيئا فيجملون
العلم صفة والفني تعالى الى ان لم اتف على انهم يسمونه السلبات
نفوتها واما الصفات فيطلقونها على ما نفوا عن ذلك فيكون على
هذه اكل تحت صفة وليس كل صفة تغني بينهما جنبه عدم

وخصوص

وخصوص والصفة اعم سلقا والشفة اخص مطلقا وعلى هذا نستخرج
الافاقات تحت مطلق الصفات والله اعلم قال **المتن**
الوصف جمع بمعنى الصفة او على انه من اللفاظ المستعملة في الصفة
والوصوف والاضمار والوصف والواصف فالصفة المعنى الثاني
بالصفات والوصوف من قام به المعنى والاضمار في قوله المعنى به
والوصف هو الاخبار عن ثبوت الصفة بالوصوف والواصف هو المخبر
به لكن قد نطق الصفة على الوصف والوصف على الوصف ولا شك ان
الوصف يريد بالمعنى المصدري صفة للواصف لانه خبره وكلامه
ربه ينفذ ما يوقه قول بعضهم الوصف قول الواصف والصفة المعنى
الثاني بالوصوف من فخره على المعنى المصدري والله اعلم شدة
ذلك المخره عنه مطلقا لم يفرقها اقربا وبسبب على وجه التنازع
ان كانت من السبا بالمعنى الثاني بقوله **هذه** اي معنى يرفع
وجوه رفا مطلقا او بغيره المان من اقامه الدليل على وجوبه
اذ الضاد عنه المتكلمين كون المقربين بحسب يستحيل انهما
اجتماعا في محل واحد من جهة واحدة وازادوا بالمعنى ما يتقابل
المعنى اي لا يكون قياسه بنفسه وذكر الاختراع يعني عن وحدة
الزمان والتقييم بالمقربين يخرج العينين والعيون مع المعنى
والعدمية والله مع الوجود ولما قالوا ليعلم الضم في الاحكام
وساير الاضافات لكونها اعتبارية لا تحقق لها في الالهيان ولا يخرج
التقديم والحادث اذا كانا سلبين كعلم الله تعالى وعلم زيد بل ظاهر
تقديمه تعالى ولله اذا اشعار فيه بالثوار على محل واحد وقد يقال
ان معنى امتناع الاجتماع انهما يتواردان على محل ولا يكونان في محل
مثل ذلك لان محل التقديم قد يمت فلا يمتص بالحادثة وبالعكس ولان
التقديم لا يزل عن المحل حتى يرد عليه التلايل واختز وانبية استحالته
الاجتماع عن مثل المصود والخلوق مما يمكن اجتماعهما في محل وتقدمه انهما
عن مثل العلم بحركة الشيء وسكونه معا اي العلم بان هذا الشيء متحرك
والعلم بانه ساكن في آن واحد قائما لا يجتمعان لكن لانهما بل لا يتنازع
اجتماع الحركة والسكون واما تصور حركة الشيء وسكونه معا فممكن ولذا
يصح الحكم باستحالتهما وتقدم من جهة واحدة عن مثل الصغير والكبير
والقرب والبعد على الاطلاق قائما لا يتضادان وان امتنع اجتماعهما في
جملة وانما يتضادان اذا اعتبر ايضا قائما اليه بمعنى ككون الشيء صغيرا
وكبيرا بالصفة الى زيد ولا خلاف انه لا حاجة الى هذه الفية جنبه
لان مطلق الصغير والكبير لا يمنع اجتماعهما وعنه اتحاد الجهة

يشتد فالأقرب أن القيد احتراز عن خروج مثل ذلك ودرما يعترض على
تفريق المتضادين بالمتماثلين في سواد من يفتقر بالمتضاد
اجتماعهما ويجاب بان اتحاد المحل شرط في المتضاد ولا تماثل إلا عند
اختلاف المحل ولا يجلي أنه كما وجب نزهة عن الضد وجبه نزهة
عن النقيض ليعين ما استغنى له الضد إذ المتناقض كون الشئيين
بحيث يستتبع اجتماعهما وارتقاءهما كالثبوت الحركة ونقيضهما فلو كان
له نقيض لاستلزم ارتقاء وجوده وجواز ذلك أيضا ليس بينه
وبين غير نضائيه إذ المتضاد يشانها الأمان اللذان تتوقف
عقلية أحدهما على عقلية الآخر مع أنه لا وجود للأول إلا ما فيه
في الخارج والله تعالى واجبه الوجود كما مر في وجوبه بخلافه ولا
تقابل لعدم وملكته كما يعلم من دليل في الحقيقة عنه تعالى والاطلاق
والغيرية فتشأن له تعالى كما مر في وجوبه بخلافه فتشأن له
فالمتماثل كون الشئين بحيث يصح اجتماعهما والغيرية كون الشئين
بحيث يمكن انفكاكه أحدهما عن الآخر مكان أو زمان أو وجود وعدم
وتقابلهما العينية في اتحاد المفهوم بل لا تفاوته أصلا وسقوع
في مجته العمقانية المتوالت له **تتم** وقد تعرض لنفي
المتماثل بعد هذا واعلم أنه لا نزاع في ثبوت أنواع التقابل على
ما ذكرنا وإنما النزاع في جرع بعضها البعض والاكتساب عنه
وعدمه فذهب المتكلمون إلى الأول فقالوا الثاني منحصر في تقاي
التقيضين والصدق من وثاني عدم والمملكة راجع إلى
التقيضين وثاني التقيض راجع إلى الصدق والحكما إلى الثاني
فقالوا كل اثنين فيما عدا ذلك كانت التقيضية بالحقيقة
بالحقيقة أو بالعارض فعارض أو بالاعتبار فبالاعتبار
انفيران أما أن يشتركا في تمام الماهية كزبد وعمر وفي الإنسانية
أو أفا أول الفلان والثاني المتماثلان سوا الشتر كما في ذات
أو عرضي أو لم يشتركا أصلا شتر المتماثلان قد يكونان متقابلين
كالسواد والبياض وقد لا كالسواد والخلافة والمتقابلان هما
المتماثلان اللذان يستتبع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
فخرج بقيد المتماثل المتماثلان وإن استتبع اجتماعهما ونقيض اشتاع
الاجتماع في محل مثل السواد والخلافة مما يمكن اجتماعهما وربما
يفهم من اشتاع الاجتماع في محل نزادها على المحل فيخرج مثل
الإنسان والفرس والسواد وفيه وحده الزمان مستدرك
وأما قبه وحده الجهة فللاحتراز عن خروج مثل الصفير مع

الكبر

الكبر الإبر مع النبوة قائما متقابلا ولا يستتبع اجتماعهما الاعتدال وحده
الجهة وأما وحده المحل فلان المتقابلين قد يجتمعا في الوجود وفي الجسم
على الإطلاق كالبياض والروي وسواد الخيشي إذ أغلقت هذا فافهم التقابل
عندهم أربعة لأن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميين
فإن كانا وجوديين فإن كانا تغفل كل منهما بالقياس إلى تغفل الآخر
لنضائيهما كالابن والابنة والاختلاف وان كالبياض والسواد
وإن كان أحدهما عدميا والآخر وجوديا فإن اعتبر في عدمي كون
الموضوع قابلا للوجود في محسب شخصه كعدم النجاسة عن الأثر أو
نوعه كعدم النجاسة عن المراق أو جنسه المرفية كعدم المحسب
عن المزهر أو جنسه البعيد كعدم النجاسة عن الشجر فيما متقابلا
تقابل عدم والمملكة وإن لم يمتد ذلك كالسواد واللامواد فتقابل
الاجباب والسلبه إلا أن بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهوم
المتضاد والعدم والمملكة فيه الآخر وهو في المتضاد أن يكون بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفير وفي عدم
والمملكة أن يكون عدم سلب الوجود في عما هو مضاف في الوجود
كعدم النجاسة عند الكون بجلالته عن الأمر فكل من المتضاد ومن المملكة
والعدم بالمعنى الأول أهم منه بالمعنى الثاني ضد ربح أن المطلق أهم
من القيد إلا أن المطلق من النظام يسمى بالمشهور في كونه مشهور
فما بين نظام الفلسفة والقيد بالحقيقة تكونه المتغيرة على وجه
الحقيقية والعدم والمملكة لا يحكمين حيث يسمى المطلق بالحقيقة
والقيد بالمشهور في شتر عطف على ضد قوله **أوشب** بكسر الشين
الجهة أو فيه يعني الواوي وحاله كونه مرفاه عن نفسه أي مشابهة
بمعنى ما شئ لم يذاته أو صفته أما الذاته فلا تارة الواجب
بخلاف الممكنات في الذاته والحقيقة إذ لو تماثلا وامتناز كل من الآخر
بخصوصية الوجودية والامكانه فإن كانت تلك الخصوصية من لوازم
الذاته وأما صفته فهو من الذاته اعني باليقين بنفسه لا بالمعنى
الساطق فربما يل بالمعنى المتقصد صدر الكتاب عليه وعليهما فهو من
باب صفة العارض على المروض فلا اشتراك الآية الاصطلاحية وحده
المفهوم كما أن وجود الواجب وجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة
مشتركان في سلف الوجود الراجع عليهما ونوع لازم خارجي غير
شتر كما ذهب إليه بعض المنظرين من أن ذات الواجب تماثل ما لم
الذات وإنما امتازا بحال الوجود والواجب الذي قد
يعبر عنه بالوجود والحياة والملم والفقر الكائنة أو بحالته

خامسة تسمى بالاهية هي الوحيه لمدح الاربع تسكا بصحة قسمه الوجود
 الى واجبه والممكن وبالحزم بالاطلاق مع التردد في الموضوعية وبما يتخذ
 القابل اعني الذات غلط من اشتباه العارض بالعرض فان تلك
 الواجهه لا تنفي الا اشتراكه في الذات وصحة على جميع الذات
 من غير ذلك لانه على تماثل الذات وتماثلها في الحقيقة فان قلنا
 كيف لم يلزم التماثل القابلين تماثل وجود الواجب والممكن تركب
 الواجب قلنا لا المتصف بالوجوب والمقتضي للوجوب هو الماهية الملائمة
 لساير الماهيات والوجود زايد عليها ولان الماهية ان اريد بها الاتحاد
 في الحقيقة فظاهر وان اريد بها كون البتين بحيث يسهل احدهما سده
 الاخر اي يصلح كل منهما لما يصلح له الاخر فلان شيا من الوجودات
 لا يسهل مسدود في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة
 وغير ذلك اجل واعلي مما في المخلوقات بحيث لا تناسبية بينهما قال
 في البداية ان العلم من وجود وعرض ومحدث وجايز الوجود ومتحد
 في كل زمان والمعلم القابل له تعالى موجود وصفر وقديم وواجب
 الوجود وحاييم من الازد الى الابد فلا يماثل علم احد فاعلم الخلق
 بوجه من الوجود واما الصفة فلا تتركب من شي من صفاته
 المذمومة والحدوث لا يحتاج كل من المتماثلين الى من يخصه بالعارض
 الذي يمتاز به عن مثله ولا يمكن لوجوب عموم قدره الاله وشمولها
 لكل ممكن كما راد من ان يفرض بينهما فيلزم انهما في احدهما بالحد
 ضرورة سواء اختلفا في النضاد وهو ظاهر وانما لان التماثل
 الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن ان يقع الا في احدهما فيلزم
 عجز الاخر الذي لم يقع له واذا عجز احدهما وجب عجز الاخر فلما تاهما
 وذلك يوجب ان لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذب به واعلم ان النظر
 والفكر والنفوس المشبهة والتشبيه والمثل بمعنى واحد ولما ذكر بعضهم
 ان التشبيه هو المماثل بوجه مما والتشبيه بوجه اكبر والمماثل اخص
 منهما غير بقى اعم لا يستلزمه في الاخر تنفي في العلم ان قدما
 المعتزلة كالجبالي وابنه اليه هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة
 في اخص صفات النفس تماثلة زيد لعمرو وعندهم مشاركة اياه في
 الناطقية فقط وذهب المحققون من الماثرية الى ان المماثلة
 هي الاشتراك في الصفات النفسانية كالجوابية والناطقة زيد
 وعمرو مرادهم بالصفة النفسانية كما قد مضى صفة شويتية زيد
 الوصف بهما على نفس الذات دون معنى زايد عليهما ككون الجوهري
 جوهري او ذاتا وشيا وموجودا وبقا بلة المصنوية وهي صفة

شويتية

شويتية والاهية على زيد ايد على الذات ككون الجوهر حادشا ومختارا وقابلا
 للعارض ومن لوازمه لا اشتراك في الصفات النفسانية امرات احدهما
 الا اشتراك فيما يجبه ويمتنع ويجوز وتماثلهما ان يسهل كل منهما مسد
 الاخر ويوجب الاخر سابه فمنها هنا يقال المثلان موجودان يشتركان
 فيما يجبه ويجوز ويمتنع وموجودان يسهل كل منهما مسد الاخر ولما تاهما
 ان يشتركا في الصفات النفسانية فكن لا بد من اختلافهما في جهة اخرى
 ليحقق التماثل والتماثل فيصيح التماثل ونسب الى الشئ ان
 يشترط في التماثل التماثل في كل وجه ووجه واحد لا يسهل ولا يسهل
 جنبه فلا تماثل وبان اهل المصنفة مطبقون على صحة قولنا زيد
 مثل عمرو في الصفات لانه كان يسهل ويصعب ويسد ويسد وانما
 في كثير من الاوصاف ولذا يقال النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة بالخطبة
 مثلا بمثل واما الاستوائية البكل دون الوزن وعدد الجواند واما
 والجواب ان المراد التماثل في جهة اخرى غير جهة التماثل
 حتى ان زيد او عمرو لا يشتركا في الصفات وكان بينهما من جهة اخرى
 بحيث يوجب احدهما سابه الاخر في القول بانهما مثلا في الصفات
 والا فلا لطيف في هل يشترط في التماثل في جهة اخرى غير جهة التماثل
 التماثل كما قلناه الامدي عن بعض الاصحاب ولا يشترط كما ذهب
 القاضية في التماثل في الصفات في التماثل في جهة اخرى غير جهة التماثل
 الاختلاف صحة اطلاق التماثل في الصفات في جهة اخرى غير جهة التماثل
 وعندهما في الاول لا وعلى الثاني نعم خاتمة المثلان
 المرضات بمتن اجتماعهما في محل واحد خلافا للمعتزلة لئلا
 المرضات اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسانية لم يقبل
 بينهما تماثل لا بحسب المحل لان قباها به ووجودها يقع لوجوده
 فاذا اتخذ الماهية وما يتبعه القوية انتقلت الى التماثل في جهة اخرى
 بالمتعلقين ان يختص كل بمواضع مستندة الى اسباب متاركة
 وهذا يمنع ما ذكره المحصل من ان نفسية العوارض الى كل منهما
 على السوية فلا يعرض لاحدهما خاصية بل لكل منهما وجبة لا يمتنع
 الا متباينة بينهما ويلزم الاتحاد واما الاعتراض عليه بان عدم
 الامتياز لا يرد على الاتحاد بل غاية عدم العلم بالاشيائية
 فليس بقى لان ما ذكره على نقد من تمامه في عدم الامتياز في نفس
 الامر لا عند العقل فقط وقد يستدل بان لو جاز اجتماع المثلين
 لجاز لم يعلم نظري بشي ان ينظر ليحصل العلم به اذ لا مانع سوى
 اجتماع اجتماع المثلين وبانه لو جاز اذ حصل القطع باتحاد شي من

Copyri

iversity



الاعراض لجواز ان يكون امتثالا لجمعة والادام باطل للقطع به ذلك
في كثير من الاعراض وبانه لجواز اجتماعها لجواز انهما يذوال
احد المشايخ ضرورة انه ليس بواجب وزوال ليس بالبطريبات
صحة الذي هو منه للمثل الاخر الباقي فيلزم اجتماع الصفة من
ورد الاولان بمنح الملازمة لجواز ما منع آخر كما تنقش شرط النظر
وهو عدم العلم بالمطلوب ولجواز القطع بانثنا الممكن ضرورة
او استند لالا والثالث بمنح المفرد بانه ونسكتة المعتزلة
بالوقوف فان الجسم بعرض له سواد نذاهر واخر الى ان يبلغ غاية
السواد واجيب **ثالثا** لا نسلم ذلك بل السواد ان المتعارضة
بالشدة والضعف انواع من اللون متخالفات الحقيقة متضادة
في عارض حقول علمها بالتشبيك هو مطلق السواد بعرض الجسم
الذي يشتهر سواده على الغرض من كل نوع اخر كما يمنع اتحاد
الاشياء مطلقا بان يكون هناك شيان فيصير كاشيا واحدا
لا بطريق الوحدة الانصالية كما اذا اجتمع المان فينا واحدا
الاختصاصية كما اذا امتزج الماء والثراب فصلا لطينا او الكون والفساد
كما الماء والهوا اذا صارا بالقليلان هواء واحدا او الاستحالة ككون
الجسم كان سوادا او بياضا فصار سوادا بل بان يصير احدهما الآخر
الصغير بمعية اياه وذلك لوجوب الاولان الاشياء سوا كانا ماهيتين
او زوايا من ماهية واحدة الاختلاف بينهما ذاتي لا بعقل
زواله اذ لكل شي خصوصية لثوبتها هو ذلك الشيء فثبتت تلك
الخصوصية لم يبق ذلك واعتراض بانه ان كان استند لالا تنقش
المتنازع وان كان تنبيه ما ليس اوضح من الدعوى اذ ما يقع المشابهة
في كون الاختلاف ذاتيا فيمنع الذوال دون اتحاد الاشياء والثاني
الاشياء بعد الاتحاد ان كانا باقيين فهما اثنان لا واحد والافان
بقي احدهما فقط كان هذا فنا احدهما وبنا الاخر وان لم يبق في منهما
كان هذا فنا لهما واحد وثالثا رابعا كان فلا اتحاد ولما اعترض
بعضهم عليه باننا لا نسلم انهما لا ينفصلا كانا اشياء لا واحدا وانما يلزم
ذلك لو لم يتحد احد لبعضهم فيقر به الى وجراخر وهو انهما بعد
الاتحاد ان كانا موجودين كانا اشياء لا حالتهما والافان ان يكون
احدهما فقط موجودا ولا يكون شي منهما موجودا فان كان احدهما
فقط موجودا كان فنا لهما واحد وبنا للاخر وان لم يكن شي منهما
موجودا كان فنا لهما معا واحد وثالثا فاعتراض عليه باننا لا
انما لو كانا موجودين كانا اشياء لا واحدا وانما يلزم ذلك لو لم يكونا



موجودين بوجود واحد ودفع هذا الاعتراض بانها لو كانا موجودين
فاما بوجودين فيكونان اشياء لا واحد او اما بوجود واحد فكذلك اما احد
الوجودين الاولين فيكون فنا لهما واحد وبنا للاخر وانما يكون
فنا لهما واحد وثالثا واجيب **عنه** هذا الدفع بانها موجودان
بوجود واحد وهو نفس الوجودين الاولين جدا واحدا فلم يكن التخصيص
عن هذا النوع الابان الحكم بامتناع اتحاد الاثنين ضرورة المذكور في
صورة الاستدلال تنبيه بزيادة بيان وتفصيل وانت خبير بما
دعوي الضرورة في محل النزاع وبيان امتناع اتحاد الوجودين ليس باوضح
من امتناع اتحاد الاثنين على الإطلاق وهذا واما الخلافان فانما يجتمعان
في المجرى الواحد كالنفود والضحك في زيد واما الخندان فلا يجتمعان كالحركة
وغيره ففكانا بافهام محلهما واما التقيضان كالوجود والمعدم ولا
يرتفعان واما المدم والمكة فلمما حكم التقيضان واما المتقايضان
فلمما حكم الصفة من اعتبارا بوجودها الذي هو لا الخارجي لعدمه على
الاصح خلافا للحكا حيث ذهبوا الى ان الاعراض النسبية موجودة وهي
سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والشي وهو حصول الجسم في الزمان
والوضع وهو هيبة نقرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض
ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالفياض والانسكاس والملك وهو
هيبة نقرض للجسم باعتبار ما يحيط به ويستقل بانقائه كالتقيد
والنقم وان يفعل وهو ثانيا لشيء في غيره مادام يؤثر وان يتفعل
وهو ثانيا لغيره مادام يؤثر كمال السخن مادام يستخن والنتخن
مادام يستخن والاضافة وهي نسبة نقرض للشيء بالتقايض الى نسبة
الى اخري كالابوغ والنبوة ثم عطف على صفة باستقاط حرف العطف
لما سبقه **شريك** بمعنى مشترك كالحليل بمعنى محال وخليط بمعنى
مخالط كما مره ليل استعماله والي هذا اشار بقوله **مطلقا** فلا تكثر
في ذاته ولا نظيره في صفاته ولا اختراع لغيره في فعله وقوله
والادعطف على صفة اي وحاله كونه منزها عن الانفصال عن شخص
واله ذكر ان كان او انني اعلي كان او ادني لما تنقذ من وجوب وجوده
المستلزم لوجوب استغنايه عن غيره وكما استحال عليه نقالي
النوال وهو كون الحيوان حاصل عن اب وام بوا سطة عمل بينهما
استحال عليه النوال وهو كون الحيوان حاصل بلا اب ولا ام كما ينزله
الحيوان عن الماء الراكد في الصيف شره في وجوب النقرة على منزله
لذا يعني انه يجب له نقالي النقرة عن الولد كما يجب له النقرة
عن كل ما مر ذكره وشمل الذكر والاني كما شمل البار والعاف وذلك

لما مر من وجوب وجوده واستغنايه عن غيره وكما انه يدانه وقوله **والاصح**
بالفصل لضرورة الشرح عطف على قوله اي وكما يجب له تعالى المتقوله عن
حسب الاصح فاجمع الصديقين يعني المصادقين من الصمدية في حلقه
المودة وصفا المحبة فربما كان او يصحرا ملا طنا كان او غير زوجا كان
او لا فيل والملاطف من يصل برك اليه ويره اليك وقيل من بينك
ويبينه مودة وان قلته وقيل فهو من الطيف عليه قول الشاعر
ان الصديق الحق من كان معك ومن يضر نفسه لينفك
ومن اذ اربب المون صدك شئت فيك شمله ليجمعك
وهذا ما سمعنا به ولم نره كما وجه له المتقوله عما ذكرناه وجب له العلم
القائم والارادة الشاملة والقدرة التامة والوجود والكمال
والاستغناء المطلق وانما يتخذ الصديقين ليعين على التواضع ويسهل
عنه نزول المصائب ثمين **ان الاول جميع ما مر من مباحث**
المتقوله بهات مشمول لقوله تعالى ليس كمثل شي وهو السميع البصير
فصبر ردها تقرب به يرد على المحبة وعجزها اثبات يرد على المطلقة
النافية لصفات الشوثية وقد مر فيها السلب على الاجاب لان
التخليقة مفهومة على التخليقة ولا شك في الطائفة المباحة السابقة
على نفي اصول الكفر الثانية عنه تعالى وبني الكفر والعدو والنقص
والقلته والعلمية والمعلومية والتشبيه والتظهير التي اخذها بعضهم
من سورف الاخلاص النافية لجمعها قتل هو الله احد نفي الكثرة والوحد
وقوله الله الصمد نفي للنقص والقلته وقوله لم يلد ولم يولد
لغيره وقوله لم يولد نفي لمعلومية عن غيره وقوله ولم يكن له كفوا
احد نفي للتشبيه والتظهير قلته وهذا المسورق وقوله تعالى يا ايها
الناس انتم الفقرا الى الله والله هو الغني الحميد قطعيتان في
وجوب استغنايه تعالى عن غيره واقتدار كل ما عداه الله اما الآية
فبينية واما السورق فانه تعالى اثنت بقوله الصمد اقتدار كل
ما سواه البه ولا شك في اقتدار غيره البه ابنة اود واما انما عداه
او قاله عز وجل اذ الصمد هو الذي يصير البه في الخواج او يقصد
فيها وشال منه ولا شك في اقتدار غيره البه ابنة اود واما انما عداه
او قاله او بما عداه كذا قاله بعض العلماء في الاقتدار بالقدادوه
الحال فانه الا ان يكون اشارت لنفسهم الافلاك بخرشون ما تترجمه
الكمات قد مرها الزمان فانها عدهم حجة ناطقة فانه ارواح متفهمة
في تدبيرات العالم الى اقسام شتى قد تميز بالزمان مستعدة الى الواجب
تعالى اما بطبع او بالتفصيل فاننا لو سلمنا ما قاله هؤلاء الاقتدار

موجود

وجوده باعتزافها بانه تعالى هو المتقوله عن سمات الخدوت وان من شي الا
يسبح بحمده على احد التاويليين في الآية فليتنا هل هذا كله ان لم نحل الاقتدار
على السواد بما اذا اطلاقا لاسم السبب على السبب والا كان الاقتدار
اي السواد بالقدادون الحاد في غاية الظهور وفريضة هذا الحمل قوله
قيل وشال منه والله اعلم وان ثبت بقوله تعالى لم يلد ولم يولد وجوب
المشالة تعالى عن المورث والاشرف فلا حاجة به الى شئ ولا علة لوجوده كما
اثبات اليه بقوله لم يولد اي لم يولد وجوده تعالى عن شي اذ لا سبب
لوجوده تعالى لوجوب قدسه وبغايه ولا حاجة به تعالى الى الاثر وهو
موجوداته الحادثة ولا عرض له تعالى في فعل شي منها ولا نذكره واليه
الاشارة بقوله تعالى لم يلد اي لم يولد وجوده تعالى عن فانه العلية
بان يكون بعضها منه او شائيا عنه لغرض كما هو شأن التزوج وطلب
الولد لما مر من وجوب مخالفة الحوادث الثاني برهانهم من
اقتداره في التنزيه على ما مرضا بطه الرد على بعض الفلاس في
بالتواضع التنزيه حتى استغوا عن اطلاق اسم النفي بل من اطلاق
العالم والقدادون وغيرهما على الله تعالى ترعا منهم انه يوجب اثبات
المثل له وليس كذلك لان المماثلة انما يلزم لو كان المعنى المشترك
بينه وبين غيره فبما على السواد لا تتساوي تشبيها وتشبيها غير
ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع الصفات التي يجر الاسم والاطلاق
على ما مر تقرير والدرد على الملاحضة في امتناعهم عن اطلاق اسم
الموجود وهم في هذا المراءى اشنع من بعض الفلاس واسا الاستغناء
عن اطلاق التأهيلية فذهب كثير من المتكلمين لان معناها المجانسة
يقال ما هذا الشيء اي من اي جنس هو قالوا ما روي ان ابا حنيفة
رحم الله كان يقول ان الله ما يهية لا يعلمها الا هو ليس يصح
اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقله عنه احد من اصحابه المارفين بذهبه
ولو ثبت معناه انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا به ليل او خبر وان
له اسما لا يعلمه غيره فانما قد تقع سوالا عن الاسم كما يشير اليه قول
الي بنصور رحمه الله ان سألنا سائلا عن الله تعالى ما هو قلنا
ان اردت ما اسمه فاسم الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فتسبيح
بصبر وان اردت ما ماهيته فهو متعال عن المشال والمثله الثالث
لا شك في تفضل المباحث المذكورة بعضها في بعض اذ النضر لوجوب
الوجود من غير النضر لوجوب النضر فالتا والنضر لوجوب
النضر من غير النضر لوجوب النضر والنضر لوجوب النضر من غير
لوجوب النضر لوجوب النضر لوجوب النضر لوجوب النضر لوجوب النضر

والفردانية عن المفروض لمتعلق قوله منزهة ولكنها قصده اقتضاه انظر القوم
في المفروض المذكور ان اذا دللوا بذلك التفصيل والتوضيح ونزكوا الاحكام
في مباحث التفرقة فضايق الواجب في باب التفرقة وردا على التفرقة
والجسمانية وسابغوا في الضلال والطغيان بالبلغ وجه واوكد
فلم يبالوا بتكرير اللفاظ المترادفة والمضمر يحسب ما علم بطريق
الالتزام وهذا ما وعدناك به صدر المجتهد فلا تقبل الرابع المحقق
عليه ان الصفات السلبية تنهي بصفات الجلال اذ يقال فيها جل
عن كذا وعن كذا والصفات الثبوتية بصفات الكمال وبصفات
الاكرام واختار البيضاء في معنى اما في اول باب شرح الاسماء
الحسنى والكرواني في شرح التجار في قال شيخ الاسلام نبعا لابن جماعة
لان صفات الجلال صفة الفهم والفهم مستفاد من السلب وصفات
الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت زاد ابن جماعة
بناء على ان الوجود خير والعدم شر وذهب القمطيري في التخيير الى
ان الجلال استحقاقا واصناف الملوك في الصفات الثبوتية والسلبية
واختار الغزالي في المقصد الاسني وعليه فالمراد بالاكلام في الآية
اكلام المباد بالانعام عليهم وذهب بعضهم الى ان الجلال استحقاق
الصفات الثبوتية والاكلام استحقاق الصفات السلبية وهو لا يبرهن
عن الصفات السلبية بالثبوت فيقولون صفات الجلال وضوء الكرام
الخامس مما يلوح من المفروض لهذه المباحث والمباحث الآتية والسلوك
عن المفروض للذات انما لا يحاط بحقيقتها وهو الحق وقد سبق ما فيه
واذ قد اتهم بك مطايا الادراك الى ساحل معرفته انه تعالى ان
قيام بنفسه واجب الوجود موصوف بما لا يحاط به من صفات الجلال
والكمال غير صائل بشي من الحوادث محال لا مثله ولا نظير ولا ضد
له ولا وزير كل شي مقتدر اليه ومصرح بوجوب غنايه والتنا عليه
حسب ما شهدته به اوله العقول وطالبتهما في تلك الاله لانه
النفوس وعجزت عن ادراك ما وراء تلك البحار وعجزت برؤ العلم
فيه الى مدبر الجبل والسموات كنه في هذا المقام منه رجاء في ديوان
المحققين وسابغوا في زمرة العارفين فان الاعتراف عن الادراك
عين الادراك فسمان من يجعل سبيلا الى معرفته الا انجز عن
معرفة علي ما يشير اليه قوله واعينا اليه سبحانه ما عرفناك
حق معرفتك غاية الباب ومما يتبعه اول المقرب من اول باب انهم
لما انكشف لهم من التجلية صارت نفوسهم نغم اجسادها جودا
وقامها في الدنيا شجونا لما يرونها من سيماء النفوس ومنزهة

من واردات

من واردات الوصول حسب ما اشار اليه العارف الرباني والقطب الرحمان
المحقق الاسكن مولانا ابو محمد بن بقوله
قل الذي ينهي عن الوجه اهله اذ لم تدق معنى ثواب الهوى وعنا
اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقا / ثم قضت الانتشاح باجاء الغني
المتنزلي لطير المفترض يا فتى / اذا ذكر الاوطان من الى المعنى
نخرج بالقرين ما يفراة / فنضطرب الاعضا بالحس والفتى
ويرفض في العقاص شوقا الى اللقا / تتمتع الرباب النقول اذا غنى
كذلك ارواح الجيعة يا فتى / تمنعها الاشواق للعالم الانسي
انلزمها بالصبر وبى مشوقته / فتمل يستطيع الصبر من شاهد الغنى
فيادى العشق قم واحه قايما / وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا
وصف سربانة سكرنا عن حسودنا / وانه انكرت عيننا كشيئا ضاحكا
قانا اذ اطينا وطاب عقولنا / وخامرنا عن الفرام لحنكنا
ولما انتهى الكلام على ما فقهه من القسم الثاني من القسم الاول شرع
في القسم الثالث منه وفي صفات المعاني اي الصفات التي هي في نفسها
معاني وفي عتدهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما
وقد مرها على القسم الرابع وفي الصفات المعنوية لانها كالاصل
لها والمعنوية كالفرع لان المعاني وجودية تتميز على جلالها وتقبل
تأثيرها وتخالقها لذاتها والمعنوية اصول لا تتقبل ولا تماثل
ولا تخالف الا بالشمعية لها منها التي اوجبت لها ولها انما اطلق
على المعاني على وعلى المعنوية معلولات بناء على مذهب اهل السنة من ان التقليل
بشيء الملازم لا بمعنى فائدة الملته معلولات الثبوت وبعضهم يندم المعنوية
على صفات المعاني لانها مستق عليها بين اهل السنة والمعتزلة بخلاف
المعاني فان المعتزلة ينفونها لان المعنوية دليل على اثبات المعاني
وسرفته الدليل قبل معرفة الدلول فليتامر واعلم ان ادراك الله
بمعرفة نفسه وبصرك به قايمة العلم وتحقيقتها لا نزاع في ان صفات
الواجب تعالى بالسلبيات مثل كونه واحدا مجردا ليس في جهة وحيث
لا يتخضع لثبوت صفات له وكذا الصفات بالاضافات والافعال
مثل كونه السلي العظيم والاول والاخر والقباض والباسط والخالق
والرافع ونحو ذلك وانما النزاع والخلال في الصفات الثبوتية الحقيقية
مثل العلم والقدر والارادة فذهب اهل الحق الى انه تعالى له صفات
الربانية زايدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وربه
حياته الى اخرها مع اختلاف في بعضها وفي بعضها غير الذات بغير
الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها بعض

وهذا الفرق غرضه من القول بتعدد الصفات حتى منع بعضهم على ما يأتي بيانه
بما فيه ان يقال صفاته قد يمتد وان كانت اربعة بل يقال هو قديم بصفاته
واشوا ان يقال في غاية بذاته او موجوده بذاته ولا يقال في نفسه
او صفة او بجاذبه له او حاله فيه لا يمتد التباين واطبقوا على انما لا يمتد
بكونها اعراضا وذهب اكثر الفرق الصائفة والمتبذرة عن كماله سفة
والمتبذرة الى القول بتعدد الصفات الثبوتية فاما الفلاسفة
فانكروا صفات المادي تعالى والمعتزلة كل ما قلنا فيهم الله ولا ينفص
تعالى عن قولهم علو كبير لا سلب كشيئتهم له عال فلا لذاته بمعنى انه
يجرد عن المادة او بصفاته كشيئتهم له مبداء وبصفة مركبة في
من سلبه واصفاته كشيئتهم له جواد او سماء انه يعطي من غير
يجل واحدا المعتزلة فهم وان وافقوا الفلاسفة بصفة في الصفات
الثبوتية الا انهم اختلفت عباراتهم فمنهم من يقول الواجب تعالى في عالم
فلا بد بذاته ومنهم من يقول يكونه على حاله في اخص صفاته ومنهم
من يقول لا لذاته ولا لعل له الخاص ل ان يقال كما لا نزاع
في الصفات السلبية والاصنافية ليس النزاع في العلم والمقدرة اللذين
فهما من جملة الكيفيات والمكانة لما صرح به ائمة السنة رحمهم الله
تعالى من انه تعالى حي وله حياة الزينية ليست بعرضه ولا مستحيلة
المقتضية تعالى عام وله علم ازل في شئ جميع الاشياء ليس بعرضه
ولا مستحيل البقاء والاضدادية ولا مكسب وكذا في سائر الصفات
بل النزاع في انه تعالى العالم شاعلا هو عرض قائم بذاته عليه
خارج في كل الواجب الصانع للعالم علم هو صفة اربعة قابلية به
زائدة عليه وكذا جميع الصفات فأكبره الفلاسفة والمعتزلة
وغيرهم ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما والمقدرة وراثة قادر الى غير ذلك وكذا المادي في
المطالب العالية يوافق المعتزلة حيث قال فيه اهم المهمات في هذه
المسئلة البحث عن محل الخلاف من المتكلمين من زعم ان العلم صفة قابلية
بذاته العالم ولها تعلق بالمعلوم فمما ذكره اورد ثلاثا اذ ان الصفة
والتعلق ومنهم من زعم ان العلم صفة يرجب العالمية وان هناك تعلقا
بالمعلوم من غير ان يبين ان المتكلم هو العلم او العالمية يكون هناك اورد
اربعة او كلاهما ليكون هناك امور خمسة ثم قال واما نحن فلا نشك
الا في صفاته والصفة السالبة بالعلمية ونعني انما اورد اربعة
عليه انه ان موجوده للفظه بان المعلوم من هذه الصفة ليس هو
المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما يمكنه ان يقول

اذ لا

اذ لا يفي للعالم الا اذ ان الموصوفة بهذه الصفة ولا لفاد الا اذ ان
الموصوفة بانه يصح منه الفعل انتهى قال السيد وقد عرفت انه لا يجوز
ان يكون العلم نفس الاضافة وقد صرح هو ايضا بذلك حيث قال
في نهاية القول لو كان كونه عالما وقادر ما جردا في الموصوفة بغيره
العلم والمقدرة لان وجود الامور الاضافية مشروط بوجود المضافين
لكن المعلوم كما يكون واجبا فلا يكون محالا وقد يكون ممكنا لا يوجد
الا بايجاد الله تعالى المتوقف على كونه عالما قادرا كما سيأتي تسمك اهل
الضلال با دلة خاصة تنفي صفات خاصة نفرض لها عند اثبات
تلك الصفات وادلة عامة لا تختص بغير صفة دون اخرى فمن هذه
الفلاسفة انه تعالى لو كانت له صفة زائدة لكانت ممكنة لان
الصفة لا تقوم بنفسها ففلا عن الوجوب كيف وقد ثبت ان الواجب
واحد واما الزم على تنزيه تحقيقها امكانها وجب ان تكون اثرا له
لاستتاع اقتدار الواجب في صفاته وكما لا نشك في ان غير فيلزم كونه
القابل والمفعل وهو باطل لوجوب متباعدة التفاعل للقابل واجبا
بالعلم فانه قلنا كيف يتوجه قولهم واجب الوجود واحد
وقد وقع في كلام بعض ائمتنا ما يخالف ذلك ما وقع في كلام بعض
العلماء من ان واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته ففناء انما واجبة
لذات الواجب اي مستندة الى الله تعالى بطريق الاجابة لا بطريق
الخلق بالنقص والاختيار يلزم كونه حادثة وكون القدرة مثلا
مستوفقة بغيره اخرى وما ثبت من كونه الواجب مختارا لا وجبا انما هو
في غير صفاته واما استبعاد الصفات عنه من يشتمها فليس لا بطريق
الاجابة وكذا القول علمه لا احتياجا الى الموتر هو الحدوث وول
الامكان ينبغي ان يخص بغير صفاته ولا يخفى ان مثل هذه التخصيصات
في الاحكام العقلية بعيد جدا فان قلنا كيف ننزل الفلاسفة
يلزم كونه المتفاعل مع ان اكثر المحكمات عندهم انزاليات
انتمت بالاحدية الى الواجب لذاته واستندت اليه بالواسطة
قلنا لعلم صدر منهم على طريق الانرام لنا حيث كنا نقول جميع
المحكمات مستندة اليه تعالى تبلا واسطة وان الصفة الزائدة
ان لم تكن كما لا وجه فيها عنه تعالى لنزعه عن التخصيص وان
كانت كما لا يلزم استحالة بالغير وهو يرجب التخصيص بالذات
فيكون محالا واجبا بانا لا نسلم انه ما لا يكون كما لا يكون
نقصا ابنته وان ما لا يكون عين الشيء يكون غيره بل صفاته
ولا غير كما يأتي ولو سلم فلا نسلم استحالة ذلك اذا كانت صفة

الكلام ناشئة عن الذات دأبها بل ذلك غاية الكمال ومنها المنزلة
ان عالميته تعالى مثلاً واجبة لاستحالة الحمل عليه تعالى ولاستحالة
افتقاره الى ما على جعله عالماً وكذا البواقي والواجب لا يعمل لان
سبب الاحتياج الى المنة هو الجواز ليعتبر في جانب الوجود فعالمية
تعالى مثلاً لا تغفل بالعلم بل يكونه تعالى عالماً بالذات بخلاف عالميته
فانها جازية والجواب **بـ** بعد تسليم كون العالمية امروراً
العلم معللاً به كما هو رأي مثبت في الاحوال وان كان الحق خلافاً لما
يأتي ان وجوبه بما ليس بمعنى كونها واجبة الوجود لانهما فيمنع
تقليدهما بل بمعنى امتناع خلواتها عنها وهو لا ينافي كونها معللة
بصفة ناشئة عن الذات فان اللازم للذات قد يكون بوسط وهذا
شبهة اخرى ضعيفة جداً بما تمسكوا به في تلك الصفات منها انه لو كان
حصولها بصفات قائمة بذاته لكان حقيقة الالهية مركبة من تلك
الذات والصفات وكل مركب ممكن لا يحتاج الى الجزء والجواب منع الملازمة
بل حقيقة الاله تلك الموجبة للصفات ومنها ان القدم اخص واصناف
الاله والكل شاف عن حقيقة اذ به يعرف بغيره عن غيره فلو فشا ركته
الصفات في القدم لشاركت في الالهية فيلزم من القول بها الغياب
باللهية كما ان الضاري والجواب منع كون الاخص والكل شاف هو التزم
بل وجوب الوجود ومنها انه لا يعمل على قدر الصفات لان الادلة
لا تتم والسمعية لا تدل على انه جليل قاد الى عظمة ذلك والزماع لم يقع
فيه وما لا يعمل عليه يجب نفيه كما سبق سراراً والجواب منع المقدرة
ومنها انه لا يعمل من فيها الصفة بالوصف الا حصولها في الخير
تبعاً لحصوله والخير على الله تعالى محال فكذلك انما الصفة به والجواب
ان معنى التقياس هو الاختصاص لا التماثل على ما هو مرادكم بالصفة
بالاحوال وبالاحكام اعني احكام لا ذراكات وتمسك اهل الحق بالوصف
الذاتي على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات بحيث لا تغفل
التساوي كقوله تعالى افرله وقوله فاعلموا ان الله يعلم الله اي
سلطناً تعالى بمعنى انه تعلق به العلم لا بمعنى منار العلم للعلم لا يلزم
كون العلم منزلاً وكفره تعالى ان القوة منه جميعاً وقوله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك وبان الله تعالى
عالم وكل عالم فله علم ولا يعمل من العالم الا ذلك وكذا انما روي
وبان الله تعالى سلطاً وكل من له علم وله علم اذ لا معنى للمعلوم
لا ما تعلق به فان قيل سلطاً ان له علم لكن لا يجوز ان يكون علمه
نفس ذاته لانها لا يعلوها وكذا سائر الصفات على ما يدعيه الخصم

كما

كما قلنا لا يلزم منه محالات احدها ان لا يكون حمل تلك الصفات
على الذات بعيداً بل بمثل قولنا الانسان بشراً والذات ذات
والعلم عالم والصلو وثانيهما ان يكون العلم هو القدرة والقدرة
هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلاً لانها كلها نفس الذات
فليس ينظم ثبات هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة
لان القدرة اذا كانت نفس الذات كان الذات نفس القدرة
صريحاً ينبثق من الشكل الاول العلم هو القدرة وكذا البواقي وثالثها
ان يجرى العقل بكون الواجب عالماً قادراً جابياً سمعاً بصيراً بعد خبره
بنسبة الواجب بالعلم من غير افتقار الى اثبات ذلك بانها
لان كون الشيء نفسه ضروري وراعيها ان يكون العلم مثلاً واجب
الوجود لذاته قائم بنفسه صانعاً للعالم مبدءاً للمعاد خبيراً
قادراً سمعاً بصيراً الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وثانيها
حتى صرح الكمي من المنزلة بان من زعم ان علم الله تعالى بعيد
فهو كما فرقت **خاتمة** المحققين سيد الملة والدين
فان قيل يكفي في عدم لزوم المحالات كون الموضوع من الذات غير
المفهوم من الصفات وكونه المفهوم من كل صفة مغاير للمفهوم من
الاخرى وهذا لا نزاع فيه ولا يستلزم الزيادة بحسب الوحد
كما هو المطلوب الا ترى ان حمل مثل الكائنة والمضاهية والعالم والناظر
على الانسان يفيده وانه يحتاج الى البيان مع اتحاد الذات وعدم
لزوم كون الكائنة هذا الضحكة والمضاهية والناطق قلنا ليس
الكلام في العالم والناظر والحي وحده ذلك مما يحمل على الذات بالمواطاة
بل في العلم والقدرة والحياتة ونحوها مما لا يحمل عليها الا بالاشتقاق
فانها اذا كانت نفس الذات كان لزوم المحالات المذكورة
ظاهراً فان قيل انما يلزم ذلك لو لم تكن الذات مع الصفات وكذا
الصفات بعضها مع البعض متغايرة بحسب الاعتبار وان كانت
متحدة بحسب الوجود وقد لك بان تكونه اذ ان من حيث التعلق
بالسلوات عالماً بل عالماً ومن حيث التعلق بالقدرة قادراً ومن حيث كونه يصح
ان يسلو فيه رجاء حياة وعلى هذا التماس ويكون معنى حمل ان الذات متعلق
بالسلوات وبالقدرة مثلاً ولا خلاف في فائدة انتقاره الى البيان ولا في
تأثير الاعتبار ان بعضها عن البعض متغايرة في الذات اصلاً بحسب
الوجود وهذا كما ان الواحد نصف الاثنين ثلث الثلاثة ربع الاربعة
وهكذا الى غير النهاية مع ان الوجود واحد لا غير واحل مفيد والصفة
متغيرة عن التثنية مثلاً قلنا كون الذات نفس المتعلق الذي هو العلم

العلم والقدرة مثلا فيكون الواحد نفس النصفية والتثنية
وانما هو عالم وقادر فيبقى الكلام في ماخذ الاستقاف اعني العلم والقدرة
ليس من الاعتبار العقلية التي لا تحقق لها في الاعميان بمنزلة الحدوث
والامكان بل من المعاني المختلفة الحقيقة الثابتة في الخارج فلا بد
من القول بكونها نفس الذات فيعود الحدوث والذات فيثبت لظهور
وايضاً وصف المعلومية او القادرية وكذا المعلومية او المقدورية
انما يتحقق بعد تمام النطق فعلى ما ذكر يكون كل من العلم والقدرة اعتباراً
عن تعلق الذات بالامر فلا بد في التمايز الذي يدعيه الذات من خصوصية
لها يكون احد الخلقين علماً والآخر قدراً وهو المراد بالمعنى الذي يدعيه
الذات وما منسك بعامل الحق ايضا طريق القدر وهو اعتبار الغايب
بالشاهد واعلم اولاً ان المترتبة واقفوناً على ان العالم والقادر والحي
والمريد شاهداً من له علم وقدرة وحياة فينبى وارادوا بالشاهد
الحادث وبالغائب القديم وقيل ارادوا بالشاهد ما علم وبالغائب
ما لم يعلم وجرى ما بان اجماع بين الغايب والشاهد فيقتضي جامع بمعنى انه
لا بد من جامع للقطع بأنه لا يصح في الغايب الحكم بكونه جسماً محدداً
على ان لا نشأ هذه ولا نعلم الفاعل الا ان يكتفوا بالواجب اربعة العلل
والشرط والحقيقة والذليل اذا علمت هذا فليثبت في المشاهدة كقول الحكم
معللاً بعلته فالعالمية بالعلم او مشروطا بشرط كالعالمية بالحياة وتقرر
حقيقة في تحقق كونه حقيقة العالم من قاصده العلم او دل دليل على مدلول
عقلاً كدلالة الاحداث على الحدوث لمراد ذلك في الغايب وقد ثبت
في الشاهد ان حقيقة العالم من قاصده العلم وان الحكم بكون العالم عالم
معللاً بالعلم فيلزم القضاة في الغايب وكذا الكلام في القدرة والحياة
وغيرها قال سعد الدين وهذا احتجاج على المترتبة القائلين بصحة
قياس الغايب على الشاهد عند شرائطه وتكون هذه الاحكام من الشاهد
معللة بالصفات كالعالمية بالعلم فيكون الرأيا فلا يتوجه عليه منع
الامر من وقد اعترض على هذه الحجة بامر من احدهما ان هذه الاحكام
في الشاهد محطلة لحوادثها فلا تغلغل في الغايب لوجوبها وتاثيرها من
نشر القياس ان يتماثل امران فيثبت لاحدهما ما يثبت للآخر وهذا
الاحكام مختلفة غايباً وشاهداً بالقدرة والحدوث والشمول والملاشول
وغير ذلك وكذا الصفات التي انشأها علماً لها واجب
بان التحليل يراد منه تاريخ استقاف وليس الى اخره وتاريخ مطلق المتلازم
بين الشئيين وتاريخه تلازمهما في طرفي الشئ والاثبات بان اريد الاول
فلا ساقفة بين الوجود والتغليب لثابتة انه الواجب لا يعمل الا بالواجب

والمايز

والمايز يعمل بالمايز وان اريد الثاني فلا اشكاله ايضا مع انه يعتبر في التمايز
عند اطلاقه في مباحث الصفات واما الثالث فاما قال به بعض شئ الخ لا اقول
اختلفوا اذ اختلف الله تعالى في ذاته الجوهر على مثلاً ولزم ذلك العلم شئ
عالمية على قوتهم فعمل خلق الله تعالى تلك العالمية المتأثرة للعمل والمخلق
نفس العلم وهو المادة لها الشئ فيقبل الاول وراي تحقيق والتغليب عندهم
شاهد او غايباً ثبوت التلازم بينهما في طرفي الشئ والاثبات لا اريد الحد
انه لاحاد كباقي تخبر به وعن الثاني بأنه لا اختلاف لهذه الاحكام ولا
للصفات فيما يتعلق بالمقصود فان العلم مثلاً انما يوجب كون العالم عالماً
من حيث كونه عالماً لا من حيث كونه عرضاً او حادثاً او نحو ذلك وكذا
البواقي والخاص من اصل المسئلة انه لا نزاع بين الفرق الثلاث
فانه تعالى عالم قادر حي ومخوذك وقدرة الانفاذ ليست اسماً للذات
من غير اعتبار معنى بل هي اسماً مشتقة معناها الثبات ما هو ما حده
الاستقاف ولا معنى له سوى ادراك المعاني والممكن من الفعل والترك
ومخوذك فيلزم من الضرورة ثبوت هذه المعاني للواجب كلف والحوادث
تقصدها بالان لا يعلم ولا يفهم رفر هذه المعاني فيثبت ان تكون
نفس الذات لا منشاغ قياها بما لا نفسها لما سبق من المحال ان نفس كونه
ذات الذات والمترتبة مع ارتكابهم شناعة القول بالعلم بالقادر
بلا فذلك لا يبرهنون راسخاً براس بل يبايون بشئ الصفات وبعدهون
شأنها من الجهل لان ويسمون التسميم بالهمل الممد والمزج ولا
شك في انهم اهل الجور والتغليب نعم انتم اصغى الكلام والمترتبة
البصر منهم صفة الارادة وسبب الكلام عليها نقلاً عما ظن على الوجود
وواجب له تعالى **قدرة** وربما عر عنها باليق كذا وسنة ولغة ومرفق
وي كما قال سعد الدين صفة الزلية تؤثر في القدرة والقدرة في الصفات
جنس والازلية فصل يميز لما عن القدرة الحادثة وستاتي وقوله تزايخ
مراده به تاثير اليجاد والاعدام وهو فصل اخر يخرج لخواص العلم والحياة
والارادة افرادها التأثير الفعلي التجريدي ولذلك قيده بالظن وسبب
في مبحث الشلفات ان المفدورات هي الممكنات والذات فيها المستغرق
معني انما لا يخرج عنها ممكن من الممكنات لان حيث ايجاد ولا من حيث
عدمه شاعلي تغلقها بالعدم الطاري مباحثه كما هو مذهب القاضي
والخليفة المفدورات الجواهر والاعراض كانت الاعراض مكنسية للحيوان
كالاعمال الاختيارية او لا كالحركات الاضطرابية وعلم من توقيته
التاثير بالتحلق انما يؤثر على وفق تعلق الارادة اذ من وجوب
الارادة له تعالى كباقي يعلم وجوب ثبوت التأثير له تعالى بالاختيار

لا يطرق الضرر بفعل العلة والطبيعة كما عند الفلاسفة والطبائعين وراى
 ان الذات الالهية القائمة بها القدرة الالهية تؤثر في الممكنات ايجادا او
 اعدا ما على وفق ما تعلقت به ارادتها فان قلت **فيلزم** المجازية فيكون
 قلت نعم لكنه مشهور بين الفلاسفة والمخاص **ل** ان تعلق الارادة
 على وفق تعلق وتعلق القدرة في كل طرفي كل مفرد وبعد استواء نسبتها اليهما
 على وفق تعلق الارادة صرح به السمع وغيره فاعلم تعالى انه يكون على صفة
 كذا في زمانا كذا امثلا لتعلق ارادته تعالى بتخصيصه على وفق ما على وتعلق
 قدرته تعالى بايجادهم على وفق ما خصصته الارادة وهكذا في جانب الاعداد
 فان قلت **يلزم** من ايجاد المفعول ان ينفرد القدرة الالهية **قلت**
 ستعرف جوابه عند الموضع المسمى فان قلت **هلا** انتهى بالمثل
 بتخصيصا فتؤثر القدرة على وفقه **قلت** ستعرف جوابه ان نشأ الله
 تعالى في محله فان قلت **فهل** بين هذه التعلقات ترتيب زماني
 قلت **اما** بحسب التعلق الالهي التام فلا ترتيب كما لا يخفى واما بحسب
 التعلق التجزي في الحادث فالترتيب بين تعلق المولى وبين تعلقه في الارادة
 والقدرة ممكن واما بين تعلق الارادة والقدرة فلا يتصور الترتيب
 الا بحسب اعتبار المثل لا بحسب الخارج والالزم تاخر المارد عن ان
 تعلق الارادة به وهو مشروع لما استقر فيه ان نشأ الله تعالى وازاد هذه
 الصفات بالذكر مع نفي هذه الصفات وتبينه المشتقات الالهية
 صريح في انها زائدة على الذات الا كما يقوله المعتزلة من نفي القدرة
 وقادر يبينه تعالى عندهم التام في بقاءه لا بصفته زائدة على ذلك وقدير
 ببيان قساده وانها غير متحدة ببدانته تعالى والالزم اتخاذ تعالى لها
 فيكون الكثرة عين القليل والكل عين جزية وهو لا يعقل وبيان ان
 القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتخذتا اي صارتا واحدا لزم
 ما ذكره بالضرورة احسب المتعزلة على امتناع كون البارئ تعالى قادرا
 بقدر زائدة على ذاته بانه لو كان كذلك لما كان قادرا على خلق الاجسام
 والملازم باطل وفاقا ببيان الملازمة من وجهين احدهما ان عدم
 صلوح قدرة العبد لخلق الاجسام حكم مشترك لا بد له من علة مشتركة
 وهي الاكونها قدرة فلو كان البارئ ايضا قدرة لكانت كذلك وثانيهما
 ان قدر البارئ تعالى على تقدير تخلفها اما ان تكون سائلة لغير العباد
 فيلزم ان لا يخلق لخلق الاجسام لان حكم الامتياز واحد واما ان تكون
 مختصة لهما وليست تلك المختصة اشرف من مختصة قدر العباد بعضها
 لبعض ومع ذلك لا يصلح تمييزها لخلق الاجسام فكذلك التي تختص
 هذه القدرة من المختصة واخبر **بانا** لا نسلم بانه لا بد للحكم

المشترك

115
 المشترك من علة مشتركة بل يجوز ان يعمل بعلة مختلفة اذ لا ينتفع اشتراك
 الخلق في لازم واحد فانه يجوز ان يعمل عدم صلوح قدر العبد لخلق الاجسام
 بخصوصياتها ولو سلم فلا نسلم انه لا مشترك بينهما سوى كونها قدرة لجواز
 ان يكون امرا اخص من ذلك بحيث يشتمل قدر العباد ولا يشتمل قدر البارئ
 ولا نسلم ان مختصة قدر البارئ المختصة بالعباد ليست المختصة بمختصة
 فاما يبينها لجواز ان تنفرد بتخصيصها لا بغيره بل هي مختصة بها فتصلح في خلق
 الاجسام واما **نعم** **فما** اعلم ان القدرة عند المحققين
 بالقدرة وتعلقين معنوي لا يترتب عليه وجود المفعول بل هو
 ممكن من القادر ايجادا او فناء او تركه فيه وهذا التعلق لازم للقدرة
 قديم بقدمها ونسبته اليها القديم على السواء وتنجزي يترتب عليه وجود
 القدرة او عدمه لوقته وجوده او عدمه وتوقيتها الثاني دليل على
 انه اراد الثاني لا الاول **نعم** **فما** اعلم ان القدرة
 بزيادة صفة التكوين على القدرة يعني قدر ما يفيض التوقيت وراى
 الاول على ما استتقت عليه بعد ان نشأ الله تعالى ثم عطف على الوجود
 ايضا بغير العطف الساقط للضرورة قوله وارجب له تعالى **ارادة**
 ويراد فيها التوقيت عندنا قال السمع وهي صفة قديمة لله تعالى
 تقتضي تخصيص الممكنات بوجهه ووجهه في وقته دون وقته وعلم من
 عطفها على القدرة بما يبرهنها واما عدمها فغنا القدرة وذلك لوجهين
 احدهما ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالى على حد السواء فلو اختلفت
 بوجود بعضها دون بعض لزم العجز وثانيهما ان القدرة تشملها التام
 بالاجداد او الاعداد والموجد من حيث هو موجود غير المرجح من حيث هو
 لتوقف الاجداد على الترجيح من حيث هو ترجيح فاذا لم يتخصص
 بعض الممكنات بالوضع دون متبيله من صفة اخرى تصلح له وليس
 الصالح له الا صفة الارادة اذ لا يلزم تخصيصه في نشأ الله تعالى
 وجود هذا الممكن ولم يرد وجود هذا الممكن الا بغير ارادة الله بل
 ذلك دليل على غاية الكمال فان تصرفه جل وعلا في الممكنات بحسب
 الارادة والاختيار ولا يابث على ممكن منهما ولا الكراه ولا اجبار كما
 قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ولو قلت قدر الله
 تعالى على هذا الممكن الموجود ولم ينفرد على ما لم يكن فاسد المافية
 من قدره بتخصيص العجز واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع
 والبصر فلا يصح التخصيص لها لان التخصيص تارة وهو
 الصفات ليست موشرة في مقتضىاتها انتهى **فما** اعلم ان نسبة
 القدرة الى الكل فشي ظاهر لم يكره احدا واما كون تعلق العلم بها

ارادة

لنوقف فاعلم ان العلم عندهم اسما فاعلم ان الصورة هي صورة المعلوم الى العالم فتكون تلك الصورة العقلية سببا لوجودها في الاعيان كما تفعل شكلها في جعله موجودا واما الفعل في وهو استنفاد الصورة العقلية من الوجود واما لا تفعل ولا انفعال كما في علمه تعالى اذ علمت هذا المعنى كونه العلم تابعا للوقوع ان العلم انما يتحقق بوقوع شيء معين لانه في نفسه كذلك والا كان جملا واصحابا وان سموه التهيئة للوقوع في العلم الفعلي للقطع بان احدا يتصور امر من الامور ويصدق في يتضمنه المصلحة من المصالح فتفعله الا انهم قد جزموا القول باستنفاذ الصورة العقلية من الوجود كما قد ذكره وان العلم بالمصلحة لا يكون داعيا الى الفعل ما لم يحصل الخاتمة المعلومه بالوجود ان المسماة بالارادة وتنبهوا على ذلك بانهم لا يفتقروا الى افعالهم تعالى الا ويمكن تصور علمي وجه احسن من وقوعه على ما هو عليه تخصيص من غير تخصص وما يمس على ذلك انما كثير ما يشهد امرنا ونعلم ان فيه مصلحة لكننا لا نفعله لكسبل مانع او لجهل رادع او لخوف ذلك ما لم يحصل لنا المعنى المسمى بالارادة على ان رعاية المصلحة في فعله غير لازمة ولا مطردة اذ لم نعلم في فعل الاشياء على خلاف علمه بما فيها من المصلحة كما صرح به في الاذكار وغيرها فلا يجوز ان يكون علم ما في الفعل مما في المصلحة من جماله للذم وتختلف فيها بغير خلق عن ما من الافعال على ان العلم بالمصلحة ان كان موجبا لذلك الفعل لزم كونه تعالى موجبا للزوم العلم بالمصلحة لذاته تعالى وقد نفكر بطلان كونه تعالى فاعلا بالاجاب وان لم يكن موجبا لزم ان لا يوجد لما تقر بين الجمهور من ان الشيء لا يوجد من الفعل ما لم يجيب منه وما لم يجيب منه ما لم يوجبه وبالجملة فيبعد تسليم ان الله تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك ينبغي ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجبه المصلحة لا يكفي في فعله والافترار بالاجاب فيه فان هذا العلم لا يزم لذاته لا يمار في نظامه والالزم تجهيله تعالى عنه علوا كبيرا ولهذا لم يزم الفلاسفة القول بالاجاب مع اعتراضهم بان ايجاره تعالى للعالم على النظام المشاهد تابع للفعل بوجبه كما في قوله تعالى في قوله لم لا يجوز ان تكفي صفة القدرة من غير احتياج الى اثبات الارادة وذلك بان يكون لصفة القدرة تعلقان ثلاثتان احدها ان لا يوصف حقيقة الفعل والترك والثاني متجده وهو تخصيص احد المتدبرين بالوقوع على وجه مخصوص والثالث متجده ايضا وهو التثنية والابتناء بالفعل فتكون تعلقان ثلاثتان تكفي فيهما صفة القدرة من غير احتياج الى صفة اخرى ولا الى داع او مرجح اخر قلت كثيرا ما يكون احدا

قادر

قادر على الفعل والترك المشتمل على المصلحة ولم يفعل ما لم يحصل له الخاتمة المعلومه بالوجود ان المسماة بالارادة هذا ما اشار اليه بعض المتأخرين وفيه نظر فان قلت يريد على القول بالارادة انه انجاز تعلق الارادة بكل واحد من المتدبرين بدلا عن الآخر فتعلقها باحدها معينا مرجحا بلا مرجح وان لم يكن ذلك بل كان تعلقها باحدها مقتضي ذاتها فالمرجع غير قادر على الفعل بالمعنى المقتضى ذكره اعني صفة الفعل والترك اذ قد وجب وجود احد المتدبرين منه لا وجوب اثر ثانيا على تعلق ارادته بل لم يجز منه الوقوع بهذا الصفة قلت او رده بعض المتأخرين واجاب عنه بان غاية ما يمكن ان يقال فيه ان تعلق الارادة باحد المتدبرين لذاته لا يعني ان ذاته تقتضي التعلق به البتة بل يعني انها لا تحتاج الى ذلك الى مرجح غير ذاتها بداهة ان الرب من التسع مثلا لا يريد احد الطرفين المتضادين من كل وجه لمرجح والمطشبان لا يريد احد الفذحين كذلك لمرجح والجوعان لا يريد احد الرغيفين كذلك لمرجح وهذه الخاصة الارادة فلا يجوز مثله في القدرة اي لما رايتي وسبته اليه في شرح الفاضل وسببا في مجت التعلق وربما يفهم من عدم الارادة من الصفات الارادية القوتية الواجبة القيام بذاته تعالى وسكونه عن المشيئة المرافقة لها عندنا مخالفة من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذاته ومن زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكرم ولا سان ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امره كيف وقف وامر كل مكلف بالايان وسلب الرغبات ولو شاق وقع ومن زعم انه تعالى بوجبه بذاته لا فاعل بالارادة والاختيار فلا سقفة ومن زعم انه مريد لا بصفة زائدة على ذاته تعالى كالتجارية ومن زعم انه تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل قائمة بذاته كالمقتضى المعترضة ومن زعم ان ارادته حادثة في ذاته كالكبرامية والدليل لنا على ما ذكرنا الايات الفارقة بآيات صفة الارادة والمشيئة مع القطع بلزوم قيام صفة المشيئة واختراع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الوهق الاصح دليل على كونه صانع قادرا مختارا وكذا احد وثمة اذ لو كان صانع موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة اختراع تحلف الحلول عن علته الموجبة والاعمال وانما يقول لم لا يرد الى الارادة بمعنى يابنت وخالفته لا يعني انك لا تسبتي من اختراع الانتفاك على الصفات بعضها عن بعض امر نفسيا وهو اقتضا فعل غير كف من قول عليه كف تتناله الاقتضا الى الطلب الجازم وغير الجازم لا ليس بكف ولا هو

لقد مدلوله عليه بكف وشك مراده كان ذلك ودر بخلاف المدلول عليه بنفي ذلك
كلما تفصل فانه ليس بامر واما ما يبرهنه له بمعنى القول النفسي المقتضي للفعل
بحق في غاية الظهور في الرد على الكفبي وكثير من صغائر تفهيمه بعد ادحيته قالوا
ان ارادته تعالى لفعله هو علمه به فكونه غير مكره ولا ساه ولا فعل غيره
هو الامر به حتى ان ما لا يكون ما هو رايه لا يكون مراده الله اما اول فلا حقا
في ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا في فاعلا على سبيل
القصود والاختيار واما ثانيا فهو مخالف للمقصود الدالة على ان ارادته
تتعلق بشي دون شي وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى غير مكره ولا ساه
نسبته الى الموجودات كلها على حد سواء الاختصاص لبعضها به عن بعض
واما ثالثا فلا بد من امر المبدأ بالم بفضله منهم قال الله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ثم انما قولنا ان ارادناه ان نفعله كذا فيكون
ولو شاركت ما فعل لو شاركت لاس من في الارض كلهم جميعا الا غير ذلك
فما لا يحصى ونقبر هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالى امر بما علم واستغنى
كلامه عن علم تعالى بكونه على الكفر والمنع غير مراد بالامتناع من فعله وثانيهما
ان الامر لو كان هو الارادة لوفقت الماورات كلها لان الارادة تخص
الفعل بحال حدوثه واذ لم يوجد الفعل لم يحدث فلا يتصور تخصيصه
بحال حدوثه ويرده بشقيه ما اشار اليه الاستغنى في شرح منهاج
الاصول من ان المعتزلة التزموا ان الله تعالى يريد الشيء ولا يفعل
ولا يريد وما صرح به الاصفا في شرح المحصول من انه مفقود بالطلب
فان الكافر هو الذي علم الله بكونه على الكفر مطلوب ايمانه على ما تقر ولا
نفيك ان ايمان هذا الشخص والحالة هذه محال مع انه مطلوب وطلب المحال
محال فوجب ان لا يكون ايمان هذا الشخص مطلوب وهو باطل فان منع
المقدمة القابلة لطلب المحال محال ادعينا البعد اهتة ومعنا المقدمة
المقدمة القابلة ان ارادة المحال محال وان كان فيه ما يتأمل وستمرك
في بحث المقلقات والافعال ادلة اخرى واما الاعتراض على مذهب
الكفبي والخارج من ان ارادته تعالى كونه غير مكره ولا ساه بانه
يوجب كون فخره يريد اقل من بشي لانه انما يفرضه تلك الارادة الازلية
خاصة وغياب ايضا الارادة الازلية **علم** اي اذ لم يكن وسياتي
بيان حقيقته اذ حدثنا والمالم يقصد افراد حقيقة منه معينة بحيث
يختلف من هو به تغيرها وتكثير او رده بلفظ التكرير ومقصوده بهذا
الرد على الفلاسفة القائلين بان ارادته تعالى في علمه بوجه النظام
ويسمونه عنايته ابن سينا العنايته هي احاطة علم الاول تعالى بكل
وما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعمل الاول

بكيفية

بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منع ليعضد ان كل من غير انشعاع
تصدد ولا طلب من الاول الحق وخصص **علم** ان العنايته عندهم
على ما في شرح المقاصد هي تشمل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد
في علمه تعالى على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية
التي يجب ويبلغ ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات
قالوا وهذا هو المقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب
والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدور عن الواجب وعن القول المجردة
بقصده وارادة فلا يحسب طبيعة ولا على سبيل الجزا لان العقل
العالية لا تفصل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه
العنايته بنفي ما سمي الارادة وقد عرفت مراده بما حاطة علم الله
تعالى بكل في انما ليست الوجود الكل ووجه الرد ان نسبة العلم الى جميع
مستغنى عنه واحدة فلا يصلح للتخصيص فحينئذ انما هو بصفة الارادة
والرد على المحققين من المعتزلة القائلين بان ارادته تعالى في علمه
بما في الفعل **علم** من المصلحة وردت عندهم بان الارادة لو كانت
هي الفعل لما في الفعل او الترتيب من المصلحة لما وقع الفعل الاختياري بدونه
ضرورة والذا من باطل لان العطشان يشرب احد الفذين والمهاجر
يسلك احد الطريقين من غير شعور بمصلحة واحدة ففعل هذا وانكرت
ذلك عنده فرض ان الله في نظر العقل وبالحكمة فيكون مسمى لفظ
الارادة مغاير للمعلم والشعور بالمصلحة في الفعل والترك ما لا ينبغي
عليه العاقل والعارف بالمعاني والاصناف وسياتي وجده بغير هذا ايضا
قال سيد الدين تمسك اصحابنا بان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون
البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع الشواضية الدان الى الكل
لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص لا امتناع التخصيص بلا تخصيص
وامتناع احتياج الواجب في علميته الى امر وتلك الصفة هي المعادة
بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للمعلم والقدر ونسب
الصفات شأنه التخصيص والترجيح لاحد طرفي القدر ومن الفعل
والترك على الاخر قال وينسب على مغايرتها للقدر ان نسبة القدر
الى الطرفين على السواء بخلافها والمعلم ان مطلقا العلم بنسبة الى الكل
على السواء والمعلم بما فيه من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا سابق
على الارادة والمعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وفيه نظرات
قد لا يعلم الخضم سبق العلم بانه يوجد في وقت كذا على ارادته ذلك
والا تأخر علمه بوقوعه حاشا لاعتق ارادته الوقوع حالها فيقال ان العلم
تابع للوقوع نعمناه انه يعلم الشيء كما يقع وان المعلوم هو الاصل

في انظاره لانه مثله وصورة له لا بمعنى ناعه عنه في الخارج البتة قال
والحق ان اختياره الخالصة التي سببها بالارادة للعلم والقدر وسائر
الصفات ضرورية فربما تبيين قد منها وزادتها على الذات بمثل ما سري
العلم والقدر **و** غير ذلك ايضا الارادة الازلية **الرضي** اي رخصه
تعالى قال فيه عوض عن مضاف اليه على راي كوفي وقسم بعضهم الارادة
من غير اعتراض قال ويراد به المحنة وعليه فيكون اخص من الارادة
الاعم اذ هي تتعلق بالاعتراض على قاعله كالإيمان وما يتوحد على
قاعله الاعتراض كما تكفر والاخص غير الاعم وقسم الموافق بترك
الاعتراض كما فسر المحنة ايضا بانها ارادة لا ينفعها تبعة وعليه
تقايرة الرضي للارادة للارادة للمفتنة بينة لقائين معنيهما كقارة
المحنة لكون معنى المحنة اخص قلب **و** لعل مراد الاول مرادقة
المحنة للرضي مسما وانما له فلا يباي ما فهم من الثاني من تخالف بينهما
فلنسايل **خ** ما تقدم بيان للمحنة المقيدة وانما
المحنة الحادثة هي الميل النفس الى الشيء كما اذكر في بحثي بحملها على
ما يقرب اليه انتهى قاله القاضي ونسبنا في القدر الحادثة والارادة
الحادثة هي وان كان معناها وانما عند الفعل غير ينسب بغيره
وعبرت مقولتها كمنه الحقيقة لا يبعد ان يعبر عنها بما يبينه تصور
كان يقال في صفة في الحادثة يتاخر له بها تخصيص احد طرفيها
بالوقوع في وقت دون وقت بعد لآخر الاخر وهي تقاير الشهوة كما ان
مقابلها وهي الكراهة تقاير التفرغ ولها قديره الانسان سال
يشتهي شرب دواء كسريه يفقه وقد يشتهي بالايدي به كاكل
طعام لذية يضره ومذهب اهل السنة صحة وجود الارادة به دون
اعتقاد التفرغ او الميل التابع له فلا يكون في منهما لازما فضلا عن
ان يكون لنفسها اذ ذهب اليه المعتزلة وقد لك كما ياتي في ترجيح
المبارب احد الطرفين المتساويين من الوجوه والجايع احد التبعين
كذلك فان ذلك بالخرقة ليس الا محض الماراة من غير حجان واعتقاد
نفع لذلك الاحد على مقابله وصحة تعلقها بما لا يكون مفهوما للجواب
لجواز كونها صفة تتعلق بالقدر وغير ويكون من شأنها الترجيع
والاختصاص لاحد طرفي الحق ولها صاحب ارادة الحياة والموت وصح
تعلقها بالارادة والكراهة والعكس وصح الفرق بينهما وبين الشهوة بان
الارادة قد تتعلق بالارادة والكراهة بان يريده الانسان ارادته
لشيء او كراهته له وكذا الكراهة ولا يلزم منه كون الشيء مراد او مكرها
مع ان الارادة الكراهة وكراهة الارادة لا توجب ارادة المكون

المراد

المراد وهذا بخلاف الشهوة فانه لا معنى لاشتهائها الانسان شهوة لشيء لا بمعنى
الارادة كما اذا قيل لريض اي شيء يشتهي فقال الشهي ان الشهوة ولذا التفرغ
لا تتعلق بالفرغ **ن** ذهب الاشعري وجمهورنا بناء على
ان ارادة الشيء نفس كراهته ضرورية وذهب القاضي والفراي وطائفة
الى انها غير راجحة الاشعري بانها لو كانت غيرها لكانت امامتلاها
او مضادا او مخالفا والكل باطل اما الملازمة قلنا المتقاييرين ان
استويا في صفات النفس اعني ما لا يحتاج الوصف بها الى تعقل امر زيد
كما لا سائنة للاسنان والحقيقة والوجود والفتنة له بخلاف الله و
التيه ونحوه فمثلا كالبياض والافان تشافيا بانفسهما ففدان
كالسواد والبياض والافان كالتخالف كالسواد والخلاف واسا بطلان
الملازمة فلا نعلم لو كانتا من جنس اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع
لزمها وفسادا ولو كانتا خلافا من جنس اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع
خلافه لان هذا شأن المتخالفين كالسواد المتخالف للخلاف يجتمع فيهما
الذي هو الجوهرية مع خلافا في الذي هو الواجبة بغير جواز اجتماع
ارادة الشيء مع ارادة ضده لان ضده كراهته الضد ارادة الضد
واجب **ب** ان عدم الاتحاد لا يستلزم التقاير ليلزم احد الامور
الثلاثة سلمناه لكن لا سلم جواز اجتماع كل من المتخالفين مع سبه الاخر لجواز
ان يكونا متلازمين وامتناع اجتماع اللزوم مع ضده الملازم ظاهر ومنه
لا مر واحد كما تشكك للمعل والظن واجتماع كل مع ضده الاخر يستلزم اجتماع
الضدين وتوهم بان شرط ارادة الشيء وكراهته المشعورية ضرورية
وقد مراد الشيء او يكون من غير شعور بضده فارادة الشيء لا تستلزم كراهته
فذلك فضلا عن ان يكون لنفسها على تقدير الشعور بالضد بمعنى انهما
نفس كراهته الضد المشعورية والا فلا معنى لاشتراط كون الشيء بشرط
شده القايلون بالتقاير اختلافوا في الاستلزام فذهب القاضي والقاضي
الى ان ارادة الشيء تستلزم كراهته ضده المشعورية اذ لو لم يكن مكرها
لمراد الزم ارادة الضد وهو محال لان الارادتين المتعلقتين
بالضد من متضادات **و** **ج** يمنع المقدمتين لجواز ان لا
تتعلق بالضد كراهته ولا ارادة ككثير من الامور المشعورية لها وجواز
ان يكون كل من الضدين مراد من وجه ارادة على السوية او مع ترجيح
احدهما بحسب ما فيمن نفع راجح وايضا الوجه ما ذكره كان كراهته
الشيء يستلزم ارادة ضده المشعورية فيلزم من ارادة الشيء الذي
له ضده ان يكون كل منهما مكرها لكونه ضده اخر او مراد لكونه ضده
المكروه ولا يخصص الا بتقاير الجفنين او تخصيصا له غوي بماله ضد



واحد واذا جاز ذلك فمجرد ارادة كل من الصديقين بحجة لا يصلح في معرض ابطال الحق
من الغفلة في الاستلزام المذكور لجواز ان يكون كل منهما مكرها ايضا بحجة
وانما يصلح في معرض الجواب كما ذكرنا حتى لو دفع بانكم تجعلون متعلق الارادة
مفارقا لما قيل من ارادة الصديقين اجتماعا كما كان كلاما على السمع مع انه
ضعيف لان القول بان متعلق الارادة الحادثة لا يكون الا مقفورا
لم يرد مقارنا لارادته حتى لا يتعلق بفعل الغير بالمستقبل ويكون
ذلك من قبيل التهيؤ من الارادة بخالف للثقة والعرف والتخفيف
انتهى كلام السمع لمحضها بعضه وقوله **كما** صفة مفعول مطلق اي
غابت الارادة الامور المذكورة من الاسرار والعلم والرضى بمقارنة كاشفة
كما نفاير الذي **ثبت** عنده اهل السنة من علمها هذا الفرق على ما سريانه
في كل منهما مفعولا وهو وان كان تكملة غير محتاج اليه لا يخلو عن اشتراكه
الي خلاف في ذلك الحكم كما ينكشف على الفرق السليم وتلخيص المسئلة انه
اتفق المتكلمون والمكالم جميع الفرق على الملاقاة القول بانه سريانه وشاع ذلك
في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى قاطعا للاختيار
لان مقتضاه الفضل والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر فكان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما وللمريد ينظر الى الطرف الذي يريد
لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فمرة ما صفة قديمة ثابتة على الذات
قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعنده الجسمية صفة
زائدة قائمة لا يحمل وعنده الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وتغير
ضراة نفس الذات وعنده التجارية صفة سليمة هي كون الفاعل ليس بكرة
ولاساوة وعنده الفلاسفة العلم بالنظام الاكمل وعنده الكيمياء ارادته
لغسله تعالى العلم به وفعل غير الامر به وعنده المحققين من المعتزلة
هي العلم بما في النفس من المصلحة والله اعلم ثم عطف على الوجود قوله
واجب لله تعالى علمه وهو صفة الائمة تنكشف الملوحة عن
تعلقها بما كانت الملوحة بوجوده او مفعولا منه بحال كاشفة او ممكنة
قديمة كانت او حادثة متناهية كانت او غير متناهية جزيئية
كانت او كلية وبالجملية جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم
لله تعالى وسبب تحقيق ما خدته التعلق ان قيل يلزم الدور لانه
المطلوبات المشتقة من العلم في نفسه قلنا يمكن دفعه بان المراد
بالمعلوم ما يمكن ان يتعلق به العلم الازلي القديم اوبان المراد بالمعلوم
المدركات وهي لا تتوقف الاعلى العلم بمعنى الادراك لا بمعنى الصفة
الارضية القائمة بذاته تعالى اوبان تفرق نقطتين والنظر في الحقيقة
لانه خلها الادراك اهرمين في محله فان قيل ان ذكرنا لا **ثبت** ان

مشتر



مشتر بسبق الحق وهو محال على الراجح تعالى قلست غايته انه سريانه على
ظهور المراد وهو شبهة هذه الذات تلك المدركات على ما هي عليه
الصفة فان قلست هلا عدلت عنه لما لا يتسامح فيه قلست ام اعدل عنه
لوجبه احدهما انه للسعد وناهيك به في وجوب الانسجام فيه قلست ام اعدل عنه
هذا وثانيهما ما قاله بعض الاكابر من انه قل ان يوجد للمعلم تعريف سائر عن
الحدث قال بعضهم وهذا التعريف سريانه على ما ذهب اليه الماتريدية من ان
المعلم صفة ذات تعلق واما على ما قاله الاشاعرة من ان العلم صفة لزج
تتميز في المعاني لا تتحمل التثنية فالمناسب ان يقال في علمه تعالى انه صفة
الائمة موجبة للتمييز بين الاشياء التي اقوله وفيه نظير بيناه بتعلق
الغايه وخرج بقبيل الائمة الحادثة المسبوق بالمدرو وهو علم الخلق
وسرانه ثلاثة الاول ما يكون بالقوة المحضة وهو الاستعداد للعلم
حصوله للضرورة وان يكون بالحس الظاهر والباطنة كما يستفاد من حسن
المس ان هذه المناظر من فستعد النفس للعلم بان كل نار حارة وعلى
هذا القياس والنظريات يكون بالضرورة وان ترتب فيكسب النظرية
والثانية العلم الاجمالي من علم سبيلة تفعل عنها شئ سبيل فانه بخضرة
الجوابية ذهنة فتميز غير تفصيل وحقيقة حاله بسيطة اجمالية
وهي مبدأ تفصيل المركبة والثالثة العلم التفصيلي وهو حضور صورة
المركب بحيث تعرف اجزائه متباعدة بعضها من بعض فلا يخطا كل منها على
الانفراد وذلك كما اذا نظرنا الى الصحيفة دفعة فلا نشك اننا نجد حادثة
اجمالية من الابصار ثم اننا نحقق النظر وابصرنا كل حرف على الانفراد
حصلت لنا حالة اخرى مع ان الابصار حاصل فالاولي بمنزلة العلم الاجمالي
والثانية بمنزلة العلم التفصيلي والحاصل في الاجمالي صورة واحدة
تطابق الكل من غير ملاحظة لتفاصيل الاجزاء على الانفراد وهاهنا فوائد
الاولي انه قاض الادلة السهمية من الكتاب والسنة على ان محل العلم
الحادث هو القلب وان لم يتعين هو ذلك عقلا بل يجوز ان يتخلف الله
تعالى في اي جهر شاء لكن الظاهر من كلام كثير من المحققين انه ليس المراد
بالقلب ذلك المصنوع المخصوص بالوجود لجميع الحيوانات بل الروح الذي
به امتاز الانسان وظاهر كلام الفلاسفة ان محل العلم بالكليات
هو النفس الناطقة المجردة وبالجزئيات هو المشاعر الظاهرة والباطنة
الا ان المحققين منهم على ان محل الكل هو النفس الائمة في الكليات
يكون بالذات وفي الجزئيات بتوسط الائمة اعني المشاعر وسبب بيان
ذلك في معنى النفس الثانية لاختلاف في ان مناط التكليف القرينة
هو العقل حتى لا يترجمه على فائدة من الصبيان والمجانين والبهائم

طينة

وسيجب ولا يخفى ان لفظ العقل مشترك بين معاني كثيرة فذهب الشيخ الى ان المراد
به هاهنا العلم ببعض الضروريات اعني الكليات البديهية بحيث يتمكن
من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم لصح الفكاك كما بان بوجد عالم لا عقل
وعاقل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بالنظريات وهو مستور وطبا العقل
لزم تاخر الشيء عن نفسه ولو كان العلم بجميع الضروريات لما صدق على
ما يفقد بعضها فقد شرطها من النقطة او تجربة او نواثر او نحوه ذلك مع
ان عاقل انفاقا واعتراضا مع الملازمة فان المتقاربات قد يتلزمان
كما هو مع الرض والمصلحة العلوية وقد يمنع بطلان الملازمة فان العاقل
قد يكون به وذا العلم كما في النور وهو ضعيف والاقرب ان العقل قوة
محصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن لها من اكتساب
النظريات وهذا معني ما قال الامام رحمه الله تعالى انهم لم يفرقوا بين
العلم بالضروريات عنه سلاسة الالان وما قال بعضهم انها قوة لها
بميز بين الامور المستمرة والقيحية وما قال بعضهم علم الاصول انه نور
يضيء بطريق يمتد به من حيث ينتهي اليه وركن الحواس الدقيقة حاصلة
لنفس عند ادراك الحسنيات هذا يتمكن من سلوك طريق اكتساب
النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة قلنت فصل
مذهب الشيخ يكون العقل التكليفي نزعاً من العلم الخاص من مطلقة
وعلى يقينها يصلح ان يكون لازماً للشروع الخاص منها فليست اما الشائنة
اتفق القائلون بالعلم القديم على انه واحد يتعلق بمعلومات متقدمة
واختلفوا في المادته فذهب الشيخ وكثير من المعتزلة الى ان العلم الواحد
لا يمنع ان يتعلق بمعلومات وهذا هو المعنى بقوله يتقدم العلم
بتقدم المعلوم وذهب بعض اصحابه الى انه لا يجوز جعل الاسام
البارزي الخلاق مبنياً على الخلاف في تفسير العلم بان اضافة فيكون
التعلق بهذه اعيان التعلق بذلك او صفة ذات اضافة فيجوز ان
يكون للواحد تعلقات بامور متقدمة كالعلم القديم ومجمل الخلاف
ايضاً هو التعلق بالمفهوم على التفصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون
التعلق بالمجموع المجتمع على الاخر من هذا القبيل ما لم يلاحظ الاخر
على التفصيل وتوقف في الامامة ايضا بما يحل بسطه المطولات الرابعة
عنه تقدم العلم لاخلاق جواز تعلق العلم بمعلوم واحد وهل هما
مثلاً في غير خلاف وتفصيل ذلك ان العلم بخلاف هو العلم وتعلقنا
هو المعلوم فاذا تقدم المحل العلم به وبيان الصانع قد يم في العلم ان
تختلفان ان جعلنا اختصاص كل منهما بمحله لثانته والاختلاف اذا
تقدمت تعلقاتها لما علم ان يختلفان سواء كان اختصاص كل منهما بمحله

لذاته

لذاته او لا وسواء كان المعلومان متماثلين كالعلم بياض او مختلفين كالعلم
بالسواد واليبض اذ لو كانا متماثلين لم يجتمع في محل واحد اتخذ متعلقاً بالجمهور
عليهما مثلاً سواء اتخذ وقت المعلوم او اخلفا اما عند الاتحاد فقطاه
واما عند الاختلاف فلان اختلاف الوقت لا يوترخ اختلاف العلمين كما لا
يوترخ اختلاف الوقت وتقدمه وتاخره في خلاف الجوهرين واعتراضه
الامري بان الفرق ظاهر فان الوقت هاهنا اخل في متعلق العلم كالعلم
بقيام زيد الان وفيما بعد اولاخفا في اختلاف الكل باختلاف الجزر بخلاف
كون الجوهرين زمانين فانه خارج عنه وانما يظهر ذلك العلم بالشيء وقتين
لا العلم بمعلومات يقيد بوقتين هذا وكذا ان المعلوم اذا اختلف وقت
كان متعدد الامتداد وان اتحاده مع تقدم العلم انما يتصور عند اختلاف
وقت العلم والظاهر انما جيبه مثلاً او عند اختلاف محله وقد
سبق الكلام في انما جيبه مثلاً او مختلفان والله اعلم ودخل
في قوله فيه مجموعان تعالي وبصرانه بنا على ان السمع والبصر نوعان
من العلم كما هو مذهب الاشعري وقد افقد ورائه وراية وبصرانه
لكن من حيث الانكشاف واختلاف جهة التعلق كما في عدم اتحاد
الصفات مع ان اتحاد المتعلق لا يوجب اتحادها على ما شئتم في
ساخت السمع والبصران فشا الله تعالى الخامسة علم من المتن زيادة
العلم كصفة الصفات على فانه تعالى خلافاً من لقاهما تمسكاً بوجوده
الاول انه لو كان كذلك لزم حذ وقت علمه او قدم علمه وكلاهما ظاهر
البطلان وحده المذموم انه اذا تعلق علمنا بشي بمخصوص
تعلق به علمه كان كل منهما على وجه واحد وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم
لان يكون علمه به بطريق تعلق الذات وعلمنا به بطريق تعلق العلم كمان
عالميته وعالميته اذ كان كلاهما على وجه واحد وهو طريق تعلق العلم
بالمعلوم كانا متماثلين فيلزم استواءهما في القدم والحذ ونه والجواب
ان تعلقهما من وجه واحد لا يوجب تماثلهما لجواز اشتراك المختلفات
في لزم واحد ولو سلم تماثل لا يوجب تماثل في القدم والقدم والحذ
لجواز اختلاف المتماثلات في الصفات كما لموجودات على رأي المتكلمين
النشائي لو كان عالماً بالعلم لكان له علوم غير مستتاهية لانه عالم بما لا
نهايته والعلم الواحد لا يتعلق بالمعلوم واحد والامام في لسان تعلم
كونه عالماً باحد المومنين مع انه هو علمه بالمعلوم الاخر والجواز
ان يكون علمه الواحد قائماً مقام العلوم المختلفة في الشاهد للمقطع
بان علمنا باليباض مخالفاً علمنا بالسواد ولو جاز هذه الجواز ان يكون
له صفة واحدة تقوم مقام الصفات كلها بان يكون عالماً وقد في وجابة

وغير ذلك بل تقوم الذات مقام الكل ويستلزم بقى الصفات وادام يتعلق العلم الواحد
الابحار واحد لانه ان يكون له بحسب معلومة الغير المتناهية علوم
غير متناهية وهو باطل وفاقا واستدل لا ينام مراد ان لكل عدد يوجد
بالفعل فهو غير متناه فان قيل فكيف جاز ان تكون المعلومات غير متناهية
قلنا لان المعلوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج والجواب انه لا يمنع تعلق
العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولو لم يكن غير نهائية وما ذكره في بيان الامتناع
ليس بشي لان الفصول انما هو عن المتعلق بالمعلوم الاخر وعلمنا بالسواد
والبياض لا يختلف الا بالاضافة وهو علم تقيام مقام علوم مختلف
مختلفة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة له مقام صفات مختلفة
الجنس الثالث لو كان الباقي تعالى ذاعلم لكانه قوفا علم لقوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم والملائم باطل قطعا والجواب منع كونه علم عموم
والما رفته بالآيات الدالة على ثبوت العلم كما هو موجه للمختصين
جمعا بين الاول وقوله لا يجوز عقلا ان يعلم تعالى ان يكون مكتسب
لان العلم المكتسب لا يكون الاحاطة وعلمه جل وعلا قد علم لا يستلزم وانما
قلنا ان المكتسب لا يكون الاطراف لانه اما ان يفسر العلم الخاص
عن النظر وهو الذي غلب اطلاق المكتسب عليه موقفا او عما تعلقت به
القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وعلى كلا التفسيرين لا يخفى
تجده وحده وفيه فيستلزم قيامه تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق
جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال واذا امتنع عقلا عليه لاكتساب
فلا يقال فيه ولا يجوز شرعا ان يطلق عليه انه **مكتسب** له تعالى
اذ كل ما امتنع انضاف به تعالى عقلا امتنع شرعا ان يطلق عليه تعالى
والاصفانة الدالة اللفظ الدالة عليه جملة استنباط فية كما هو غير مستلزم
فان قلنا فما تصنع بمثل قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله تعالى ثم ابتليهم
لنعلم اي الفريق احصى لما لبثوا الله اما بولهم ظاهرا اكتساب علمه تعالى
وتجده وحده وفيه قلنا **ب** يجب القطع بان ظاهرهم غير مراد
وتأويله في كل ما يناسبه ويليق به فليس المراد من الآية الاولى انه
تعالى تجده له بالفتنة علم بالصادق والكاذب من خلقه كيف وعلمه
جل وعزاني بحسب كل معلوم وعلى وفق علمه القديم وارادته النافذة
تجوي الكاينات كلها لا يعلم من خلقه وهو اللطيف الخبير وتأويلها ان
المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين بما علمه منهم اولا من خير او شر
فاطلق العلم على الجزاء المتأخر عن وقوع امارته من خير او شر لا ان
وقوع ذلك كله على وفق علمه جل وعز ونسبته الجزاء العلم من باب

تسمية

تسمية المتعلق باسم المتعلق وهو مجاز شائع في اللسان والمراد بالفتنة
الاختبار بشبه ايد التكليف من مصادرة الاوطان ومجاهدة الاعداء وسائر
الطاعات المشقة وحر الشهوات والملاذ وبالفر والخط وانواع الصايب
في النفس والاموال ومصادرة الكفار على اذاهم وكبرهم وضررهم قال
السلامة الزخشي عفي الله عنه والمصنف احسب الذي اجروا كلمة الشهادة
على الستم واظهروا القولا بالآيات انهم يتركون ذلك غير محتجين بل يتحتم
الله بغيره وبالحق حتى يتلو صيرهم وشيئات اقدامهم وصحة عقابهم
وخلص نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والداشج في الدين من المضطرب
والمتكبر فيه من المتأبد على حرف انتهى قلنا وقصصنا ان الصمد في
مراد به الاخلاص والكذب عدمة وقال ابن عبيدة الصمد والكذب
على بائنه اي من صدق فقله فليد ومن كذب به انتهى وليس بمعبد قد يرد
وليس المراد من الآية الثانية انه تعالى تجده له العلم باحصاء الخزيين
لما لبثوا من بعثهم وايضا ظم من نورهم وانما المراد اننا بعثناهم اي انما
اصحاب الكفر من منامهم ليتعلق علمنا تعلقا طائبا باحصاء الخزيين
لما لبثوا مطابقا لتعلقه او لا تعلقا استنباطا على باقى الفاظ وهو
اقرب او المراد اننا صرنا على اذ انهم اي اسلمنا على اصحاب الكفر من التورم ليطهر
لهم ويحصل ما تعلق علمنا به من ضبطهم مدة لبثهم فكانه قيل بقرينها
على اذ انهم ليضبط هو لا بعد تبسطهم ونسبهم من نورهم مدة لبثهم
في الكفر فيزدادوا ايمانا وهذا معنى لطيف على بائنه من الزخشي
وهو ارق نافية اللام في هذه الآية وشبهها من الكتاب والسنة عند
المعزلة القائلين بتفصيل فعاله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى
لام التفصيل وعنده الاشارة الى انهم انما يفتنهم ما تشي لام العاقبة
ولام الحكمة ولا من الغاية والغاية اي فعلنا كذا ففتنهم عليه نوايد
ومصالحهم غير باعثة على الفعل لكنهما مترتبة عليه ترتيب الاستقلال
مثلا على الشجر المرفوس من غير ان يكون حاملا على راسه وانما الحاصل
عليه الامتناع بقرينة على ان ابن عقيل الحنبلي قال انما في الاشاعة
وجوب تفصيل فعاله تعالى لا جوازه كذا نقله عنه الجلال في تعليقه
على بعض الكتب الستة وفيه نظر لصراحة كلامهم في نفي الجواز لا الوجوب
فليجروا ان قلنا كما امتنع على علمه تعالى الاكتساب امتنع عليه
الفتنة اهنة والضروة فلا يفتنهم فتنت له دونها قلنا قبل
الافاضة في الجواب اعلم ان المخرج قال ان الضروري بطون على اربعة
مجان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونفيسة مكتسب
وهو المقدور لها ههنا وهذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة

ضرورة اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة وثانيهما ما علم بغير دليل وثالثهما
 ما علم من غير تقدم نظر وهذا مختص بالعلوم ورايها ما قارنته ضرورة
 وحجة كعلم الانسان بجوعه والمه وعلم ان المجتمع عقلا انصاف علمه تعالى
 به من هذه الانقسام هو الاخير منها دون الثلاثة الاول منها تصدق بالية
 مدلولاتها واما اطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى فممتنع مطلقا لا يمتنع
 المعنى الاخير منها واما المبرهي فهو ما لا يقتصر بضروره ولا حاجة وهو
 بهذا الاعتبار لا يمتنع انصاف علمه تعالى به لكن امتنع اطلاق لفظه عليه
 لانصاف بالحدوث اذ يقال به في المنع الامراة انما هي بقتة بغير
 سابقة تصور عقومات تطلب على الظن وجوده والحاصل ان العلم الاول
 ينقسم ثلاثة اقسام ضروري وبديهي وكسبي وقد مر لنا خبرها صدر
 هذا التعليل ولا يطلق واحد منها على علمه تعالى اذ انقصر هذا في الجواب
 انه انما اقتصر على امتناع اطلاق الكسبي على علمه تعالى لمساواة الضروري
 والبرهني له في علته حكمه وهي الاشعار بالحدوث فان قلت ان نظر
 المتكلم الاول بالذات المعنى وثانيها وبما تعرض للفظ والاطلاق ثانيا لك
 تعرضت للثاني دون الاول قلت طلبا للاختصار واثباتا للمتنوع
 اذ الاصل ان كل ما امتنع انصافه تعالى به امتنع اطلاقه عليه دون
 العكس لا نري انه تعالى خالق كل شيء مع انه لا يطلق عليه شرعا خالق
 القدرة والاختيار ولا رازق الكلاب والفسيد من ثلثنا مل وقوله **فانفع**
ايها الانسان سبيلا اي طريق يفكر فيقال السبيل غير ثم وبوشت
 فيقال غير تمام قل هذه سبيلا ادعوا الي الله على بصيرة انا ومن اتبعني
 وسبحان الله وما انا من الشركين ويطلق على الطريق الحسي والقنوي
 وهو المراد هنا بقرينة اضافته الى الحق وهو الحكم المطابق للواقع وقد
 مر بيا انه صدر والمقدمة **واطرح** عطف على انفع اي الحق عندك وانزك
الرب جمع ربيته وهي تكلمة وتبجيم اذ حاصله اذ اعلمت وجوب القدرة
 والارادة والعمل له تعالى وهو سبيل اهل الحق وطريقهم فانتم واطرح
 عنك سبيل اهل الرب والشك والزيغ النافين لها فاعلم تمام وهذا
 معلوم مما قبله اذ موضوع الكتاب لبيان ما يجب اتباعه ويجوز او
 يمتنع والله اعلم ثم عطف على الوجود بالواد الحجة وفئة المشتركة لفظا
 ومعنى كما في نظايره السابقة فقال **واجب** لله تعالى ايضا **حياته**
 اي صفته الدائمة المسماة بالحياة وهي كما قال السعد صفة ازلية
 توجب صحة العلم لا بعض هذه افسرها جميعا واهل السنة والمعتزلة
 اذ لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصحة لكان اختصاصه تعالى بهما
 الصحة ترجيح بلا مرجح ونقص اجمالا لا يانه لو كان صحيحا لزم ان يكون

اختصاص

اختصاص ذاته بملك الصفة لصفة اخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل
 واجيب بان هذه الخصومة كافية في هذا التخصيص والافتقار
 ذهب الحكماء وبالحسين البصري الى ان حياته تعالى عن صفة انصافه بالعلم
 والقدرة فليس هناك الا الدانة المستلزمة للعلم والقدرة لا انتفاها الامتناع
 قلت فقول صفة كالحسب وقوله ازلية يخرج للحياة الحادثة
 وقوله نوجب صحة العلم يخرج لما عداها من القدرة وسائر الصفات والمراد
 من الايجاب الاستلزام لا ظاهر كما لا يلتبس وفسر بعضهم بالنسبة وهو
 بعيد فان قلت هلا قال بوجوب العلم والقدرة قلت لا لاشارة
 الي انه يكفي في التمييز لا اقتضار على الظاهر الموارم في مقام عدم استقصاها
 فان قلت ما السر في اتمام لفظ الصحة هلا قال نوجب العلم
 قلت لان الحياة لا توجب العلم مثلاً هذا كما في الحيوان وكثير من
 الحيوانات لا يتناول الكلام في الحياة الا زلية وهي بوجبة للعلم لا سقالات
 انك ك هذه الصفات عن الذات العلوية وانما كان بعضها عن بعض
 لانا نقول فحيث الاستلزام ليس ذ انما للحياة الا زلية بل عارض
 خارجي لها فليتنامل فان قلت هلا قال هي صفة العلم واسقط
 قوله نوجب قلت ليلا يكون نفرياً للشي بلا زمة مع انه مذهب
 الحكماء واي الحسين من المعتزلة ودليل وجوبها له تعالى وجوب انصافه
 تعالى بالعلم والقدرة والمراد وطيرها وهي لا يتصور قيامها بغير حي
 وبصحة باحثة ادلة اثباتها تتم **ان** الاول في الحياة الحادثة
 المشارة الى اخرها بقبه الا زلية كما مر اعلم انه قد اختلفت عبارات
 الناس في تفسيرها لامن حجة اختلاف في حقيقتها بل من جهة عسر
 الاطلاع عليها وعسر التفسير عنها لا باللوازم والاثبات ففهم من قال
 هي صفة تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج والقيود الاخير
 لتحقيق الماهية على ما هو راي البعض لا لما ختره ومنهم من قال انما
 قوة هي مبدأ القوة الحس والحركة ومنهم من قال هي قوة تتبع اعتدال النوع
 ويبعض عنها سائر القوى الحيوانية اي المدركة والحركة ومعنى اعتدال
 النوع ان لكل نوع من المركبات العنصرية مزاجا خاصا هو اصلح الامزجة
 بالنسبة اليه بحيث اذا خرج عن ذلك المزاج لم يكن ذلك النوع شئ لكل صنف
 من ذلك النوع ولكل شخص من ذلك الصنف مزاج يخصه هو اصلح بالنسبة
 اليه ويسمى الاول اعتدال النوعي والثاني صفيا والثالث شخصيا على ما هو
 فصل في بيان المزاج فاذا حصل في المركب اعتدال يليق بنوع من انواع
 الحيوان فاض عليه قوة الحياة فانتمت عنهما باذن الله تعالى الحواس الظاهرة
 والباطنة والقوى الحركية فحوله المنافع ودفع المضار فتكون الحياة مشروطة

باعتدال المزاج ومبدأ القوة الحس والحركة فتتأثر بها بالضرورة وكذا تتأثر
 القوة الغاذية لوجودها في النبات بخلاف الحياة تكن هذا التماثل لو ثبت ان
 الحياة مبدأ القوة الحس والحركة لانفسهما وان التماثل في النباتات والحيوانات
 حقيقة واحدة فيلزم من تماثل تلك الحرارة فتتأثر هذه لها واستدلوا
 على تماثل الحياة لقوة الحس والحركة والقوة التفرقة الحيوانية بان
 الحياة موجودة في العضو المتلوح للحيوان من غير حس وحركة وفي العضو
 الذي لا يتحرك من غير شعور واعتراض بان عدم الاحساس والحركة وعدم الاعتدال
 لا يدل على عدم قوة التفرقة الحيوانية لان توجد القوة ولا يصدر عنها
 الاثر لما منع من جهة المقابل واجيب بان القوة ما يصدر عنه
 الاثر بالانفصال بمعنى اننا نريد ان القوة التي يصدر عنها بالانفصال اثار الحياة
 كقسط العضو عن النفس مثلا باقية والقوة التي يصدر عنها بالانفصال الحس والحركة
 والتفرقة غير باقية فلا تكون هي هي على ما يشعر به كلام تلميذ المصنف
 وليس معناه ان القوة اسم لما يصدر عنه الاثر بالانفصال فانه ظاهر البطلان
 كيف وقد صرح بان في العضو المتلوح قوة الحس والحركة باقية لكنها عاجزة عن
 الاحساس والحركة نعم فيوجه ان يقال لا يجوز ان يكون مبدأ جميع
 تلك الاثار قوة واحدة هي الحياة وقد نفى عن البعض دون البعض ففهم
 المصنف كذا الخ ان تماثل المعنى المسمى بالحياة للقوة الباهرة والباطنة
 وغيرهما من القوى الحيوانية والطبيعية مما لا يحتاج الى البيان الثاني
 هل تحقق المعنى المسمى بالحياة مشروط بالمزاج والبنية والروح الحيواني
 او لا فذهب جمهور المتكلمين الى ان تحقق المعنى المسمى بالحياة ليس مشروطا
 باعتدال المزاج والبنية والروح الحيواني للقطع بان كانا متماثلين
 اليه تعالى في السبب بل في الجزء الذي لا يتجزى وذهب الغلاسفة
 وكثير من المعتزلة الى هذا الاشتراط بناء على ما بيناه من زوال الحياة
 بانقسام البنية وتفرق الاجزاء باختلاف المزاج عن الاعتدال
 النوعي وبعد سرعان الروح في العضو واحدة او شدة ريب يمنع
 نفوذه وورد بان غايته الدوران وهو لا يقتضي الاشتراط بحيث
 يمنع بدون تلك الاور واستدل بعض المتكلمين على امتناع كون
 الحياة مشروطة بالبنية بانها لو اشتترطت فاما ان تقوم بالحيز
 من البنية حياة واحدة فيلزم قيام العرض بالكثير من محل واحد وقد
 نفى رطلانه واما ان يقوم بكل جزء حياة وجبته اما ان يكون القيام
 بكل جزء مشروطا بالقيام بالآخر فيلزم الدوران ولا يلزم الرجحان
 لا مرجح لهما مثل الاجزاء واتحاد حقيقة الحياة لا يقال لا يجوز ان يقوم
 بالعضو فقط لاسباب سر جنة من الخارج لانا نقول فيكون الحي هو ذلك

البعض



بعض البنية المولدة واجيب بانها تقوم بالمجموع الذي هو البنية
 المولدة وليس هذا من قيام الرض محلين على ما سبق او يقوم بكل جزء حياة
 ويكون اشتراط كل بالآخر بطريق المعينة دون التقدم فلا يلزم انه لا
 الحاد او يكون قيامها ببعض الآخر مشروطا بقيام حياة بالآخر من غير
 عكس المرجح بوجه الخارج وان لم تطلع عليه لا يقال تجبته تكون
 الحياة غير مشروطة بالبنية حيث تحققت في الجزء الاخير من غير
 شرط لانا نقول عدم اشتراط قيام الحياة به بقيام الحياة بالجزء الاول
 لا يستلزم عدم اشتراطه بوجود الجزء الاول الذي به تتحقق
 البنية بنسبة المراد بالبنية اليد المولدة من العناصر
 الاربعية وبالروح الحيواني جسم لطيف بخاري يتكون من لطافت
 الاطلاط فينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى اليد
 في عروق ثابتة من القلب تنهي بالتشرييين وبالمزاج كيفية تتوسط
 منشأ هذه حادثة حاصلة من تفاعل العناصر المختلفة المنصرفة
 الاجزاء بقواها المتكسرة سوز كل من كيميائهما الاربع وذكر التوسط
 للاخترا من نواحي المزاج كاللون والطور والروائح لان معنى التوسط
 ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين ما يقابلها من
 يستخرج بالقياس الى الجزء البارد ويستخرج بالقياس الى الحار وكذا في
 الرطوبة واليبوسة واسماء كسر التشابه بالقياس
 الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة فلتتحقق دون الاخترا من
 شيء معنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان الحاصل في كل جزء من الاجزاء
 المركبة والبسيطة الممتزج بما تثل الحاصل في الجزء الاخرى ليسا وبيد
 في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمثل حتى ان الجزء الناري كالجزء
 المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الهوائي
 والارضى اذا اختلفت الكيفيات في اجزاء الممتزج وكان التشابه في
 الحس لما كان هناك لشدة امتزاج الكيفيات المنصرفة الباقية
 على حالها بحيث لا يميز عند الحس لما كان هناك فعل والتفاعل
 ولم تتحقق كيفية واحدة البنية لها يستعد الممتزج لفيضان صورة
 معدنية او نباتية او حيوانية او نفس اشائية عليه بل كان
 هذا مجرد تركيب ومجاورة بين العناصر لا امتزاج لان الامتزاج
 هو اختلاص العناصر بحيث يحصل منه الكيفية المتوسطة المشابهة
 والتركيب اعم من ذلك وكذا لا اختلاط وقد يجعل مرادنا للامتزاج
 كذا في الشفا ولود كريدل التوسط والتشابه المبرهنه لكفى
 وحسن التخذ يد جدا قاله السعد ومما يجب له تعالى من الصفات

الذاتية صفة الكلام وما احتما الشهور مباحث الفن حتى سمي باسمها على عامر
واليها اشار بقوله **ك** اي يجب له تعالى سماعا وجوبا مثل وجوب المتقدم
من الصفات في الجملة وان اختلف طريق الوجوب اذ المشبه به طريق
وجوبه الفقل والمثبته طريق وجوبه السمع كما يصحح به على ان
بعضهم بت القول بان طريق وجوبه العقل وسياجه ببيان **الكلام** ان
فيه عوض عن مضاف اليه اي كلامه وهو عند اهل الحق ليس من جنس الاصوات
والحروف بل صفة الله لينة قايمة بذاته الله تعالى منافية للمسكوت
والافتة كما في الخرس والطفولية هو بها امر ناهي بخبره غير ذلك
يدل عليها بالبيان في الكفاية او الاشارة فاذا عرفت ما بالمرية
فقران وبالسريانية فاجيل وبالسريانية فتوراة فالاختلاف انما
هو في عبارات دون المسمي كما اذا ذكر الله تعالى بالصفة منفردة
ولفات مختلفة **نفس** السكون ترك التكلم مع القدرة
عليه والاقتران مع قدرة الالات اما بحسب الفطرة كما في الخرس
او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حدا القوة كما في الطفولية ومن هذا
اورد على هذا انه انما يصدر في الكلام المقطوع دون الكلام النفسي
اذ المسكون والخرس انما ينافيان التلفظ لا المعنى النفسي واجيب
بان المراد بالسكون والافتة البيا قلبيان بان لا يدري في نفسه التكلم
او لا يتدبر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا صدر المعنى
المسكون والخرس واعلم انه لا خلاف لاريا به المثل والمذهب في كونه القاري
تقالي متكل او انما الخلاف في معنى كلامه وقدمه وحده فعندنا كلامه
ما ورد في تقالي ذلك جميع الفرق وزعموا انه لا معنى للكلام الا المنتظم
من الحروف المسبوقة الدالة على المعنى المفصود وان الكلام النفسي
غير معقول ثم قال جملة ورعاغ نسبو انفسهم للخصا بلفظ **فلم**
وعلوا واحدا ووجوه اصحابه براء منهم ومن مقابلتهم والحنثوية
ان تلك الاصوات والحروف مع نواحيها وترتب بعضها على البعض يكون
الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابته
في الازل قايمة ببات الياري تقالي وتقدس وان المسوع من اصوات
القر والمري من اسطر الكتاب نفس كلام الله تقالي وكفي نشا هذا
على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والخلاف الزمان وعن بعضهم
ان الجسم الذي كتب به القران فانظم حروفا ورفوما هو بعينه
كلام الله تقالي وقد صار قدما بعد ما كان حاد ثا والامارات الكراميتية
ان بعض النشوة هون من بعض وان مخالفة الضرورة الشنع من
مخالفة الله ليل ذهبوا الى ان المتكلم به من الحروف المسبوقة مع حدوده

قاييم

قاييم بقائه تقالي وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه قد رتبته وهو قد رتبته وقوله
حادث لا يحدث وقرنوا بينهما بان ماله ابتداء ان كان قايما بالذات فهو حادث
بالافتة غير محدث وان كان مينا بالذات فهو محدث بقوله كن لا بالافتة
والاعتزلة لما قطعوا بان الله المنتظم من الحروف وانه حادث والحادث
لا يقدر ان الله تقالي ذهبوا الى ان معنى كونه متكل انه خلف الظاهر في
بعض الاجسام واحترز بعضهم من اطلاق لفظ الخلق عليه لما فيه من ايهام
الخلق والاختراع وجوزهم جمهورهم ثم المختار عندهم وهو مذهب ابي هاشم
ومن تبعه من المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البناء حتى
ان ما خلقه من قومه في اللوح المحفوظ او كتبه في الصحف لا يكون قرانا وانما
القران ما قرأه القاري وخلفه البارزي من الاصوات المتقطعة والحروف
المنتظمة وذهب ابو علي الجاي ولد ابي هاشم المذكور الى انه جنس
غير الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويوجد بنظم الحروف ويكتبها
ويبقى عند المكتوب والحفظ ويقوم باللوح المحفوظ ويكمل مصحف وكل
اسان ومع هذا فهو واحد لا يترد ادبارا ياد المصاحفة ولا يتقصن بتقصا منها
ولا يبطل بطلانها والحاصل انه انتظم من المقدمات القطعية المشهورة
قياسات احدها ينتج قدم كلام الله تقالي وهو انه من صفات الله تقالي
وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الاصوات وهي حادثات
فاضطر القوم الى القدرح في احدا القياسين وسع بعض المقدمات ضرورة
احتجاج حفيظة التقيصين فثبت المعتزلة كونه من صفات الله تقالي
والكراميتية كونه كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات
والحروف والحنثوية كونه المنتظم من الحروف حاد ثا ولا يبره بكلام الحثوية
والكراميتية بنبني لزع بيننا وبين المعتزلة وهو في التحقيق عايد الى
اثبات الكلام النفسي وتقيده وان القران هو هذا المعنى النفسي وهذا
الموقف من الحروف الذي هو كلام جسي والافلا نزاع لنا في حدوث الكلام
الجسي والاهم في قدم النفسي لم نشته قال المسعودي على الحق والمناظرة
في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القران ينبغي ان يحمل ما نقل عن مناظرة
ابي حنيفة وابي يوسف ستنه اشهر فز استقر رأيهما على ان من قال بخلف
القران فهو كافر بتيبهم **ان** الاول استدل اصحابنا على قدم كلام الله
تقالي وكونه تقيميا لا لفظيا حسيما بوجوب احدهما ان المتكلم من قام به
الكلام لانه اوحد الكلام ولتوفي محل اخذ المقطع بان يوجد الحركة في جسم
آخر لا يسمى متحركا وان الله تقالي لا يسمي بخلق الاصوات مصونا وان اذا
سمعا قايلا يقول انا قاييم شبيه متكل وان لم تعلم انه الوجه لهذا الكلام
بل وان علمنا انه موجوده هو الله تقالي كما هو رأي اهل الحق وحينئذ

فالكلام القاييم بذات البارئ تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من
الحروف المسبوقة لانه حادث ضروري له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من
كل كلمة مسبوقة بالاول ومشرط بانقضاءه وانتهائه بمنتهى اجتماع اجزائه
في الوجود ونقائضها بعد الحصول على ما قد تقرر عندهم والحادث بمنتهى
قيامه بذات البارئ تعالى لما سيباتي فتبين ان يكون هو المعنى ذاته لانه
حتى يطلق عليه اسم الكلام وان يكون قدما للمعركة وثباتهما ان كل من
يورد صيغة امر او نهي او زاء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجدي في
نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي ينسبها بالكلام الحسي ورماد
عليها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه
وتدريج خلده ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع هي
والاصطلاحات وبقيصة التكلم حصولها في نفس السامع ليحيط بها
مما يسمى بكلام النفس وحدها واما انما اعترفها ابوها شتم وسمها
بالخواتم ولا خلاف انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام
والقول على المعنى القاييم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام وقال
عمر بن الخطاب يوم السقيفة روت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها
بين يدي الي بكر القصة وقال الا خطل

ان الكلام في النواد وانما جعل اللسان على النواد ليللا
وقد اجفت الامة وتوانت العقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
انه تعالى تكلم في الترتيل ويقولون في انفسهم واذا ثبت ان البارئ تعالى تكلم
وانه بمنتهى قيام الكلام الحسي بذاته تبيين ان يكون هو النفسي ولا يكون
الا قدما لما تقرر واعتراض على الوجه الاول من جانب المخترعة بانه لو كان
المتكلم من قام به الكلام لما صح اطلاقه حقيقة على المتكلم بالكلام الحسي
لانه لا يقال ولا اجتماع اجزائه حتى يقوم بشئ ولو سلم فانه يقوم
بلسانه لانه ايضا لما صح قوله اهل المعرفة الامير يتكلم بلسان
الوزير والجن بلسان المصروع ومن جانب المخالفة بان المنتظم
من الحروف قد لا يكون مترتبة الا جزائلا رفقيا كالقاييم بنفس الحافظ
وكالحاصل على الورقة او من نحو الشمع من طابع فيه نقش الكلام واما
لزم الترتيب في التلفظ والقراءة لعدم مساعده الالة فالقراءة
الذي هو اسم المنتظم والمعنى جميعا لا يمنع ان يكون قدما قايما بذات
البارئ تعالى هذه الاعتراضات والجواب عنهما ان كون المتكلم من قام به
الكلام ثابتا عرفا ولغة كما هو فيكون المنتظم من الحروف المسبوقة
المترتبة الاخر المنتفع التنا الثابت ضروري سند المنفعة مما تويته اما الاول
فلان العنبر في اسم الشاعل وجود المعنى لا ينافي بسماني الاعراض

السبالة

السبالة كما تترك والتكلم ولو سلم فيلحق بالنفس ببعض اجزائه ولا يشترط قيام
كل جزء منها اخر المحل كالمسامع والباحرة والذاتية وغير ذلك ومعنى التكلم بلسان
الغير لغة الكلام اليه مجازا ولما الثاني فلان الكلام في المنتظم من الحروف
المسبوقة لانه الصورة الرسومية في الخيال او الحروف في الحافظة او
المفوضنة بالشكل المكتوبة على ان قيام الحروف والاصوات بقائه لله
تعالى ليس بمفكول وان كانه غير مترتبة الاخر الحرف واحد مثلا واعتراض
على الوجه الثاني بانه لك المعنى الذي يجده الامر والنهي والخبر والمستخبر
في نفسه يجوز ان يكون هو العلم بتلك الاحوال وارادتها واجيب
بان مباشرة ذلك المعنى للعلم والارادة سببا في الاخبار والاشارة الغير
الطبيعية غاية الظهور فمن قد يتوهم ان الطلبه التسمي هو
الارادة وان قولنا اريد منك هذا الفصل ولا طلبه في نفسي او طلبه
والا اريد تناقض وسببا في فصل الافعال واستفهام القول في
مفاهيم العلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافه والارادة
بان السيد قد يامر العبد بفعل ويطلبه منه ولا يريد ذلك
عنه فصره اظها رخصا له وعدم امتثاله لا وامر لمن لا معة عليه
وبه شرح المواقف انه اعتراض على هذا الوجه بان الموجود في هذه الصورة
صيغة الامر لا حقيقة اذ لا طلب فيها اصلا كما نرى كما لا ارادة قطعها
انتهى واجيب بان الامر فيها تغيير عن الحالة الذهنية
والانكار لها كسيرة ورد عليه بان اللفظ انما يعبر به عما دل عليه
وضما وهذا الصيغة موضوع للطلب الخاص للمتكلم فان
ارادتها قد عبر عنها بها فعما وضعت كالكسيرة هو الاعتراض بان لا الكلام
وان اراد انما ترجمه عن معنى الطلب فلا بد ان يكون متصورا له وقد كانت
المعنى المتصور له ليس له وجود عيني بالانفاق ولا وجود ذهني عندنا
فكيف بعد كلاما تسميها وان اراد انما لم نرض له حاله بما عتق على التلفظ
هذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان تكون تلك الحالة كلاما لنفسها
بل هي ارادة امرتهم منه المخاطب طلب المتكلم كما ذكره صاحب المواقف
قال بعض الافاضل وهذا الكلام بجهة اغني عابدة صورة الاخبار عما ليس
في النفس وعما يعمل خلافة النهي الثاني قد ظهر تمامان سببي وجوب
الاستدلال على ثبوت صفة الكلام له السمع ضرورة التوجه بان اطلاق
التكلم عليه تعالى وجود تلك المعاني المخرج عنها النفس والمعنى
هو السمع فقط على ما سنفي اليه بعد واما ضرورة قد ردا اعتبارها
بانه اعناد في اثباته قضية كلية على وجه اثبات ونحو سبب اجزائية
وهي انما توجد من العدييات وتنتج جميع الجزئيات وهي انما توجد من

Copyrighted material

احكام الاله فلا تؤخذ احكامه منها والالزم الدور وبعضهم تمسكوا على ذلك
 باله ليل العقل على قياس ما ياتي في السمع والبصر وهو ان عدم التكلم ممن
 يصح انضاده بالكلام اعني الحيا العالم القادر نقصه وانقصه باضداد
 الكلام وهي الحزس او السكون والاقعة وهي على الله تعالى بحاله وان تفتش في
 كونه نقضا مما ياتي بيانه سيما اذا كان مع قدره على الكلام كما في السكون فلا خفاء
 في ان المتكلم اكمل من غيره ويقتض ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والاعتراض
 وهو ان هناك ثباتا في السمع والبصر تم في الكلام المعنوي
 واعلم ان الكلام المنقطع مفسر عند القوم بالتنظيم من الحروف المسبوقة
 المتغيرة واحترزوا بالمسبوقة عن المكتوبة والتجيلة وبالمغيرة عن اصوات
 الطيور وهو منقسم عندهم الى ممل وموضوع والموضوع الى فرد ومركب
 والمفرد الى اسم وفعل وحرف والمركب الى تام يصح السكون عليه والي غيره
 وان المنقطع عندهم اعم من الحرف والكلام وقد يخص الكلام باللفظ المفيد
 بمعنى الالفة على نسبة جميع السكون عليها سواء كانت انشائية مثل ثم
 وهل زيد قائم وفعل زيد قائم ويحذف ذلك او اخبارية مثل زيد قائم
 وسواء كانت اللفظ مقطعا متصورا مثل ق او حمدا او مثل في وقوا
 او مركبا من المقاطع كما ذكرنا وقد يخص اللفظ بما يتالف من المقاطع
 فيقال بلد الحرف والمقطع وكذا يقال اجزا المركبة الفاظ او حروف او مقاطع
 فزيد قائم من لفظين وبأذا من لفظين وبأزيد من مقطع ولفظ وركب
 في امر المخاطبة من مقطع وحرف وارض واخشا من لفظ وحرف ويشكل
 بمثل في وقوا فان كلاهما منقطع بمدة ودققت الا ان يقال انه من حرفين
 صامت ومصون واما مثل ق فن مقطع مقصور ولفظ هو الضمير المستتر
 اعني تنه وهذا بخلاف في وقوا فان كلاما الياء والواو اسم ولا مستتر هناك
 تدبيل قال القاري وابن سينا والامام وغيرهم رحمهم الله الحرف
 الصامت مع المصونة المقصور سمي متظما مقصورا مثل بالفتح والضم
 او الكسرة مع المصونة الممدودة سمي متظما ممدودا مثل الاول وفي
 يقال المقطع الممدود والمقطع مقصور مع صامتة ساكن بعد مثل هل وبس
 ومعهما ثلثة المقطع الممدود وفي الوزن فان قيل لا حاجة الى التفصيل
 فان المقطع الممدود ليس الا متظما مقصورا مع ساكن بعد سواء كان مصوتا
 مثل لا او صامتا مثل هل ولذا يقال ان المقطع حرف مع حركة احرز متحرك
 مع ساكن بعد والاول المقصور والثاني الممدود قلنا المقطع الممدود
 بالاعتناء بالثاني صامتا هما الهاء واللام في هل بينهما مصونة مقصور
 هو فخذ الهاء بالاعتناء الاول مجرد صامتة ومصونة ممدودة ليس بينهما
 مصونة مقصور على ما يراه اهل العربية من ان لا اهر والهاء بينهما فخذ

وذلك

وذلك لان المصوت الممدود ليس الا شيئا على المصوت المقصور فيكون
 المقصور ممدودا في الممدود وخراسه وهذا ما يقال ان الحركات ابعاض
 حروف الممدود فلا يكون الا ابا صامتة مع مصوت ممدود تنبيه
 لا خفاء في اختلاف انواع الحروف التسعة والعشرين الواقعة في لغة
 العرب وما سواها مما يقع في بعض اللغات بحسب الماهية وربما
 اختلفت افراد كل منها بموارد مشخصة كالبا الساكنة التي
 تنلفظ بها زيدا الان اوية وتنته اخرا وتنلفظ بها عمروا وغير
 مشخصة كالبا الساكنة او المتحركة بالفتحة او الضمة او الكسرة
 فتح مقطع النطر عن اللفظ يكون افراد النوع الواحد المستعملة في
 السكون والحركة كالبا بين الساكنين او المتحركين بالفتحة او الضمة
 او الكسرة واما مختلفة كالباء الساكنة والمتحركة او المفتوحة والمضمومة
 وربما عبر عن هذا بالتمثيل والاختلاف بحسب الما رضى خاتمة
 الحرف اما صامتة واما مصوت والحركات الثلاثة تعد عندهم من
 الحروف وتسمى لمصوتة والالف والواو والياء من الكسرة
 تسمى لمصوتة الممدودة وهي المسماة في العربية بحروف المد لانها
 ممددة بالحركات وباسموية المصوتة تسمى بحسب ما روى في
 الواو والياء المتحركتان او الساكنتان اذ لم يكن قبل الواو ضمة
 وقبل الياء كسرة واما الالف فلا يكون الا مصوتا واطلا فلها على
 المخرج بالشركة الاسم وليس المراد بالحركة والسكون هاهنا ما هو
 من خواص الاجسام بل الحركة عبارة عن كيفية حاصلة
 في الحرف الصامتة من امانة مخرجة الى مخرج احدي المراتب في
 الالف فتحة والياء واو ضمة والياء كسرة والاختلاف في امتناع
 الالبته ابا المصوت واما الخلاف في ان ذلك لسكونه حتى يمنع
 الالبته ابا الساكن الصامتة ايضا ولذا انه لكونه عبارة عن
 مدح متولدة من انشاع حركة يتخا نهما فلا يتصورا لا حيث
 يكون قبلها صامتة متحرك وهذا هو الحق لان كل مسلم الخشب
 يجد من نفسه امكان الالبته ابا الساكن وان كان مرفوضا
 في لغة العرب كالوقوف على المتحرك وجمع بين الساكنين من المصوت
 والايه الوقوف مثل زيد عمروا واذ كان الصامتة الاول حرف لين
 والثاني مدح نحو حويصة فانه جائز كما اذا كان الاول مصوتا
 مستدابة وعدم قدره البعض على الالبته ابا الساكن لزيد على
 اشتاعه كالنلفظ ببعض الحروف فان ذلك لفصوري في الالفة
 والاستدلال على الامكان بان المصوت انما كان شروطا للصامت

فلو كان الصامت مشروطا به في بعض المواضع كما لا يند الزم الدور ليس بشئ
 لان الصوت مشروط بان يسبقه صامت والصامت في الابد مشروط
 بان يسبقه صوت فصور فيكون مساويا استقامة فيه ويتقسم
 الحرف باعتبار اخر الي اي وزماني لانه ان امكن تذييله كالفقرماني
 وان لم يمكن كالطافاني وهو انما يوجد في اول زمان ارسال النفس كما
 في طلوع اونه اخر زمان جسمه كما في غلط وما يقع في وسط الكلمة مثل
 بطل يحتمل الامرين وعروض الاية للصوت يكون بمعنى انه طرف له
 كما ان نقطة الخط ومن الاية ما يشبه الزمان في كالحا والخوخ
 مما لا يمكن تذييله لكن يحتمل هذه التلطف بواحد منها افراد تماثل
 ولا يشترط الحس باشتياز بعضها عن بعض فيظن حرفا واحدا فيرتاد
 الاول والصوت والحرف مع كونهما من الكيفيات المحسوسات والموجودات
 الخارجية بحد ثان محض خلق الله تعالى من غير توسط تثير
 بنفوخ الهواء والفرع والقلع كسائر الحوادث وعند الفلاسفة
 الصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب توجه العلول للفرع
 الذي هو اساس عتيق او القلع الذي هو تفرق عتيق بشرط
 تقاومة المفروع للمقارع والمقارع للقلع كما في فرع الماء وقلع
 الكبرياى بخلاف الفطن لعدم التقاومتا المراد بالنفوخ طالة شبيهة
 بنفوخ الماء تحدث بعده صومر مع سكون بعد سكون وليس الصوت
 نفس النفوخ او نفس الفرع او القلع على باقوهما بعضهم بناء على
 اشتباهه الغي بسببه القريب او البعيد لان النفوخ والفرع
 والقلع ليست من السموات قطعا بل ربما يدرك الاول بالسمع
 والاخير ان بالبصر وقد يتوهم انه لا وجود للصوت في الخارج وانما
 يحدث في الحس عند دخوله الهواء المتفوخ الى الصماخ واستدراكه على
 بطلان ذلك بانه لو لم يوجد الاية الحس لما ادرك عنه سماع جهته
 ولا حدة من القرب والبعيد لان التقدير انه لا وجود له في مكان
 وجملة خارج الحس واللازم باطل قطعا لانا اذا سلطنا الصوت
 نعرف انه وصل اليها من جهة اليمن او اليسار من مكان قريب او بعيد
 لا يفتك بخود ان يكون ادراك الجملة لا يصل ان الهواء المتفوخ يحس منها وتميز
 القريب والبعيد لاجل ان اثر القارع مثلا القريب اقوي من البعيد وان لم
 يكن الصوت موجودا في الجملة والمسافة لانا نقول لوصف الاول لما ادركت
 الجملة التي على خلاف الاذن المسامحة وليس كذلك لانه السامع قد يسمع
 اذنه القوي رجح الصوت من يمينه فيسمع به باذنه اليسرى ويعرف
 انه جازع يمينه مع القطع بان الهواء المتفوخ لا يصل الى اليسرى الا بعد

الانطاف

الانطاف عن اليمنى ولو صح الثاني لزم ان يشتبه الصوت بحس القوة والضعف
 والقرب والبعيد فلم يميز بين البعيد القوي والقريب الضعيف وليس كذلك
 ولهم نزود في مقام اخر وهو انه اذا وصل الهواء المتفوخ الى الصماخ والسموع
 هو الصوت القاييم بالهوا فقط او بالهوا الخارج ايضا والخف هو الاخر به ليل
 ادراك جملة الصوت وحده من القرب والبعيد فانه لو لم ينفخ الاحساس
 به الا من حيث انه في الهواء الواصل الى الصماخ دون الخارج الذي هو بعد
 حدة وث الصوت او وسطه لم يكن عنه الحس فرق بين هذا وبين ما اذا
 لم يوجد خارج الصماخ اصلا فلم تفرق جهته ولا قربه او بعده كما ان
 المسر لم يدركه الملموس الا من حيث انتهى اليه لان حيث انه في اول
 المسافة لم يميز بين وروده من اليمن او اليسار ولان القريب
 او البعيد نظر ان في معرفة جملة الصوت وحده من القرب والبعيد دلالة
 على المطلوب من جملة انما ندرك ان هناك موجود وسبب ذلك على ما
 ذكره انا بعد ما ادركنا القاييم بالهوا الخارج عن الصماخ ايضا مسموع
 وذلك على ان هناك موجود وسبب ذلك على ما ذكره انا بعد ما ادركنا
 الصوت عند الصماخ فنستبينه بنماطنا فينادي ادراكنا من الذي
 يصل اليها قبله من جهته وبعده او رده فان كان بقي منه شئ
 متاديا ادركناه الى حيث ينقطع ويبقى وجنسية يدرك الوارد ويده
 ويبقى من قوة امواج وضعفها وذلك تدرك البعيد ضعيفا لانه
 يصف نفوخه حين لم يبق في المسافة اثر لتفخي بنا في المبدأ لم نعلم من
 قدر البعد لا بقدر ما بقي الثانية قال الامام محمد الدين اختلافوا في انه
 هل يقتضي السمع وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فعندنا غير واجب
 قال سعد الدين واستدل على بطلان توقف السماع على وصول الهواء
 بوجود الاول انه لو كان كذلك لما ادركنا جملة الصوت وحده من القرب
 والبعيد لان الواصل الاية الصماخ والجواب ما مر من ان المدرك الموقوف
 ادراكه على وصول الهواء ليس هو القاييم بالهوا الواصل فقط كما في الحس
 بل البعيد ايضا كما في الابصار الثاني ان ادرك ان صوت المودن عند
 هبوب الرياح يميل عن جملة اليه خلافا للجواب ان ذلك انما يكون
 عنه السكون الوصول في الجملة وان لم يكن على وجهه ولا الانحلال عن تشويش
 السماع الثالث اننا سمع صوت من حول بيتنا او بينه صلب مع القطع
 باستماع نفوذ الهواء المتأخر من غير ان يروى عنه ذلك التشكيل الذي
 هو اضعف واسرع زوالا من الوقف على الماوق قد صار مثالا في عدم
 التفاد اجيب بانه اذا لم يكن المجايل منا قد اصلا ولا يكون هناك
 طريق اخر للهوا فلا تسلم السماع الا نزي انه كل اثنه المناقذا قل

كان السماع اضعف واما بقا الشكل فان اريد به حقيقة الشكل الذي يرمى
لهو ان يصير سببا لحدوثه الكيفية المخصوصة فلا حاجة لنا الى بقاها لانه
من المعدات وان اريد به تلك الكيفية المسببة عنه المسماة بالصوت
والخرف فلا استحقاقه بل استحقاقه في بقاها مع الشقوق في المضائق قال
سعد الدين والخف ان قيام تلك الكيفية المخصوصة الغير الخارج بكل جزء
من اجزاء الهواء بليل انه كل من في تلك المسافة يسمى بها وبقا اجزاء الهواء
مع فوط لظاقتها على تلك الهيبة والكيفية مع صوبه الرياح ومع الشقوق في
مناقد الاجسام الصلبة مستبعد جدا وعند الغلا سفة والنظام لا بد
من الوصول وذلك انه اذا وجد بسبب الصوت في موضع تكيف الهواء الذي
في ذلك الموضع بذلك الصوت ثم اختلفوا فقبل ان ذلك الهواء يخرج الاهوية
حتى يصل الى ذلك العصب الغزوي في مفر الصماخ فيفرعه كقرع الطبل
فيه ركة الصوت وقيل وهو المختار عنه هم ان الهواء الخارج واليه هو ذلك الموضع
يتكيف بمثل كيفية هو ذلك الموضع ثم الخارج ورفا الحجا وكذلك في جميع الجهات
الى جهة ما بحسب شدة الصوت وصفته ولا يسمعه الا السامع التي تقع
في تلك المسافة وتصل اليها تلك الاهوية بحسب دفع بعضها بعضا
وتنسلوا على ذلك بوجود الاول ان الصوت يميل من هبوب الريح ولا يسمعه
من كان الهبوب من جهته لعدم وصول الهواء الى صاخه فلو لم يكن الهواء خافلا
له ولم يتوقف السماع على وصول ذلك الهواء لما كان الامر كذلك الثاني
ان من وضع طرفه في موضع في دونه وطرفه الاخر في صماخ انسان وتكلم فيها
لصوت قال سمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين وما ذلك
الا لسبب الانبثاق ووصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ الثالث ان شري
سبب الصوت كضرب الفاس على الحشمة مثلا وبقا خرساع الصوت
عنه زمانا متفاوت بحسب تفاوت المسافة قربا وبعدا
فالاول ان السماع يتوقف على وصول الهواء الى المكان كذلك واجب
عز الكل بان غايتها الدوران وهو لا يفيد القطع بالسببية فيجوز
ان يكون يميل الصوت مع الرياح واختصاص صاحب الانبثاق
بالسماع وثاخر السماع عن ضرب الفاس بسبب اخر فلا بد على توقف
السماع على وصوله هو حامل للصوت قال سعد الدين والخف ان
هذه امارات ربما تنبه اليها المتبحر في المناظر وان لم تنبه حجة
على المناظر والى ان علم في عطف على الكلام خرف عطف حجة في
المفردة قوله **والسمع** فاستفادته وجوبه له تعالى من التشبيه
ما يجب له تعالى في كماله على ما تقدم بيانه المستفاد منه وجوب
الكلام له تعالى على ما مر اية وما يجب له تعالى من الصفات الذاتية

سمه قال عوض عن مضاف اليه وهو صفة الزينة فالبينة بذاته تعالى
تتعلق بالمسبوبات او بالموجودات على ما سياتي في خبره ان شاء الله
تعالى في مباحثه المتعلقة بسماع ادلة ثبوت له تعالى وخبره بغيرنا
الزينة السمع الحادثة وهو فوق حود عنه في العصب الغزوي في مفر
الصماخ تدرك لها الاصوات على الوجه المذكور في انفا **هي**
المصطف على النظام ايضا بمعنى الواو التي لطفه الجمع على الراجح اثرها
عليها للمعروف في المصطف صفة **السمع** والكلام في استقادة
وجوبه له تعالى كما مر فيما قبله اى وما يجب له تعالى من الصفات
الذاتية بصره فالعوض عن صفاته اليه وهو صفة الزينة تتعلق
بالمبصرات او بالموجودات فقد ركن ادراكا تاما لا على سبيل التخييل
والنظم ولا على طريقة تافهة حسنة ووصولها وسببها في خبره
وادلة ثباته وخبره بالزينة البصر الحادثة وهو قوة تخلق في
المصنوعين المجوقين اللذين تتلاقيان في مقدم الدماغ ثم تفرقان
فتتبادران الى العينين التي من جهة البصر الى العين اليمنى والى من جهة
البصري الى العين اليسرى على المختار تذكرت بها الاضواء والالوان
والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقيح وغير ذلك مما يخلق
الله تعالى ادراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة كما
صدر التعليل ثم لما كان وجوبه ما قبل صفة الكلام له تعالى مستفاد
من العقل وكان له ليل العقل غير تام في هذه الصفات الثلاث
اشار الى ما عليه المولى من ادلة اثبات هذه الصفات الثلاث
الواقعة بعد الكاف وفي الكلام والسمع والبصر على طريق الاستيفاف
البياني جوابا لقوله من يقول ما يدل اثباتها مع ثبوت صفة العلم
وعومه مستفاد منها تبقي عنها مقدم ما ممول العقل للاهتكام والبرهان
لا المحصر والاختصاص لما لا يجزي فقال **بدي** الصفات العقلية
الفرعية المذكورة في الكلام والسمع والبصر **ان** اى بلقفا ووصل
الى الشرح المسموع من لسان حامله بان يان مبلغيه
وتفسيره انه قد علم بالضرورة من الدين وثبت في الكتاب
والسنة على لسان سيد المرسلين بحيث لا يمكن النكاح ولا تاويله
ان الباري تعالى وكذا وتعالى متكلم وسميع وبصير وانفعا اجماع أهل
الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على ذلك
وثبوت المشتق وصفه المشتق يقتضي ثبوت ما خذ الاشتقاق
مع استحقاقه قيام الحوادث بذاته على ما ياتي كما يجب قيام صفة
الشيء على ما سياتي في خبره ايضا وقيام الدليل على مقابلة

الكلام للمعلم والارادة كما هو وان دفع اقتضا الاتحاد في المنطق الاتحاد في
 الحقيقة كما سياتي في مباحث المخططات واما اثباتها بالدليل العقلي بان
 يقال هي اوصاف كمال فيجب انصافه تعالى بها والا لانصافه با صدادها
 فيكون ناقصا لانه قد قاتل الكمال وفوت الكمال نقصان فضعيف لانه
 انما يثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء
 كما لا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك الا تري ان اللذة والالتم
 في الشاهد كمال وعدمها فيه نقص وهما متممات على الله تعالى لانهما
 من عوارض الاجسام ونواجع المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقة
 بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كما لا في حقيقة يصح انصافه لها
 بحيث يلزم اذا لم ينصف لها ان ينصفه يا صدادها وانما يعرف
 من صفاته جل وعلا بالفضل ما دلته عليه افعاله فان لم يدل
 العقل لجانا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد
 بهذه الصفات الثلاث فثبت في اثبات كونه تعالى سميعا بصيرا
 قوله تعالى انني معكم السميع واري وكفوله تعالى وهو السميع البصير
 وكفوله تعالى اني اعلم بان الله يرى وكفوله جل اسمه الذي يراك
 حين تقوم واحتجاج ابراهيم عليه الصلوة والسلام على نبي الهية
 الاضنام بقوله تعالى لم نعبد سالا لسمع ولا بصيرا فلو كان معبوده
 كذلك لم نعبد له حجة وقد قال تعالى وتلك جنتنا اثناها ابراهيم
 على قومه واذا شئنا ان الانصاف بهما بين الصفتين لا يتوقف
 عقلا على الانصاف لانه الجسمانية وان توقف عليهما في الشاهد عادة
 ودل النصيرج بهما على انهما صفتا كمال وجب اعتقاد ما دلته عليه
 الاي ولا يخرج تناوبها بالعلم بالمسبوعات والعلم بالمبصرات
 لا عقلا ولا سمعا وحمل المقطع على جملة البعيد مجازا ونسب طه
 القريبة ومع عدمها لا يجوز البصر اليه لما فيه من اثبات المشروط
 بدون شرطه فتعني التمام تلك الظواهر وهكذا القول في جميع
 ما ورد من احكام الآخرة من كان ظاهره جازيا وجب اعتقاده الان
 بدليل على امتناعه ومنه في اثبات صفة الكلام وكلم الله ربي
 تكليما اذ قال الله يا عيسى بن مريم واسا السعة فمن العجدة والخرج
 وتقدم اجماع الانبياء والرسل على كونه تعالى متكلما واجماع الناس
 على ذلك وان اختلفوا في تفسير الكلام فان قلت يرد على اثبات
 كونه حيا وعلا متكلما نظري السمع ان يقال ان قول الرسول لا يدل
 ما لم يثبت صفة الالباب المحرقة والمحرقة لا تثبت ما لم يثبت كون
 البارئ تعالى متكلما فانه دلالة المحرقة على ما ننسب في محتملاته

مترلة



مترلة قوله تعالى لم يدعي الرسالة فيه فثبت او انت رسول قال يثبت الكلام
 الصادق له تعالى لا يكون مصدقا لرسوله فلو اثبتنا الكلام لم يبقوا
 الرسل المعني بالسمع لدار قلنت او رده بعضهم عن الامر المحرمين
 واستصعبه واجيب عنه بان من ادعى انه رسول الملك وهو
 يترى منه وسمع وقال ابنه صديقي ان يغير الملك عادته لما لوفته
 ويعمل كذا اثر قال ايها الملك ان كنت انا صادقا في دعوي فافعل لي
 ذلك ففعل له ذلك على الوجه الذي انفسه قطع له جميع الحاضر من
 بان رسول له وانه صادقا وان كان فيهم من يفي كلام النفس ولا شك
 انه يكفي في العلم بتصديق ذلك الملك له ايمانه الفعل الداعي ارادة
 تصديقه كما يده له التخصيص في الافعال على ارادة وتوحيها على ذلك
 الوجه وقول الائمة ان المعجز تتقرر مترلة التصديقه بالتقوى
 مسلم ولكن يترك مترلة المواضحة على قوله لسانا بنطقي يدل على
 ارادة ذلك كما يدل بعض الاشارة على ذلك والكلام المستدل على
 ثبوته لله بالسمع في قوله الا شئني هو القول النفسي والفرع قيمة
 لابي العباراة الحادثة المتواضع عليها والافعال كثر اما تدل
 على الارادة وان لم توضع له ذلك نظرا الى العاداة والمعجز كذلك
 وبان المعني انما تتقرر في الدلالة على تصديقه الله تعالى الرسول
 مترلة التصديقه بالكلام ونسما وبه في المعني لانها تدل على ان الله
 تعالى قال صدف عبيدي حتى تتوقف جسيمه فلا تها على سنو المعرقة
 بان لله كلاما يصح ان يقول فيه صدف عبيدي وانما يعرف هذا المعني
 من خارج بالدليل العقلي والعقلي وهذا كالاشارة بالراس على وجه
 مخصوص تتقرر من الشير مترلة قوله نعم ولا بحسب المواضحة
 وليس المعني قطعا انما تدل على انه قالية الحواب نعم والاولا لم تكن
 من الالبكم مترلة مترلة نعم اولا واللازم باطل فاذا تتقرر لها مترلة
 الكلام لا يتوقف على كون ربه متكلما في نفس الامر فضلا عن ان يتوقف
 على سبق المعرفة بانهم متكلم واقول سمياني ان في كونه لالة الحجة
 وضعمة او عقلية خلافا والذي يظهر بالناسل وروو السوال
 على الاول لا الثاني وفي كلام بعضهم من رايه ولما كان اثبات صفة
 الادراك له تعالى تابعا لاثبات هذه الصفات الثلاث فمن اثباتها
 بالدليل العقلي اثبت ومن اثباتها بالدليل السمعي تها اشار الى ذلك
 بقا المقترح على ما قبله بقوله **فصل** يجب ان يثبت له تعالى صفة
 الزينة قائم بذاته تعالى زايعة على صفة العلم اسمها **ادراك** مستقلة
 بالموسسات والشوونات والمذونات وهو من صفات القاضي وامام

الحريين ومن وافقهما قالوا ان الادراكات المتعلقة بهما الاشياء زائدة على
 العلم بهما للفرقة الضرورية بينهما كما في زيادة السمع والبصر على العلم
 كما ياتي بيانه واذا كانت زائدة على العلم فلا يستغني به عنهما وهي كمالات
 وكل وجه فهو قابل لما فاذا لم يتصف بها انصف باصفها واحدا
 نقص لان فيها قوت كمال والنقص في حقه تعالى حل وعلا كمال فوجب ان يتصف
 بتلك الادراكات زائدة على علمه حل وعلا لكن على ما يليق به تعالى من
 تقي الاتصال بالاجسام وتقي اللذات عن ذاتة العينية والالام ولهذا
 اجمعوا على ان لفظ الشئ والذوق واللمس لا يصح اطلافا في حقه تعالى
 لما يوزن به من الانصالات وتعدد الكيفيات وكل ذلك في حق من
 يتنزه عن الحوادث في ذاته وصفاته بحاله وانما الادراك المتنازع في
 اثباته له تعالى وتقي عنه امر ورا الشئ والذوق واللمس اذ ابيست
 هذه الثلاث نفس الادراك ولا لازما عقليا له وانما هي في حقت
 اسباب عادية يتخلف حل وعلا مهمما الادراك غالبا ويدل على ان
 الادراك امر زائد عليها انك تقول شئتم النقاشة فلم اجد لها رجا
 وكذا المست واذنت فلو لم يكن الادراك زائدا عليها لكان هذا
 اللفظ متناقضا **والادراك** له اي ليس له صفة زائدة على العلم
 متعلقة بتلك الامور كما ذهب اليه جمع من الائمة لما ان بينهما وبين
 الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا او بما مر ان اتصالها بالاعمال طنة
 العلم متعلقا بها عن اشياءها لانه لا يلزم من كونها صفات كمال في
 الشئ ان تكون في الغايية كذلك حتى يلزم من اتقا اتصاله
 تعالى بها شأه اتصاله باصفها وانما يعرف من صفاته تعالى
 ما دلت عليه افعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفات لم يكن ان يتكون
 فعل من الافعال فان لم يجد في العقل دلالة عليها لكان في اشياءها الي
 السمع فان لم يكن سمع وجب اتقاها وسياتي مرده بعد في ذلك
خلف اي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات
 الثلاث السابقة كما عرفت ثم ان الادراك الادراك بيم العلم
 والسمع والبصر لانه عليه الاصطلاح عند الاطلاق على الادراكات
 المتعلقة بما ذكرنا خاصة كمانه عليه بعضهم فلما اطلقت ولم
 اقبل بها وان كان تقييد بها مراد الله اعلم اننا نثبت في المعنى
 هل حق موضوع لطلب التصديق لا يجازي دون التصور ودون التصديق
 السليبي فيمتنع نحو هل زيد اضرب لان تقديم الاسم يتصور حصول
 التصديق بنفس الشئ ونحو هل زيد قائم امر عروا اريد بام المتصلة
 جميع التام الاستفهام فانهم لطلب التصور لا غير واعلم ان جميع التام

وهذا لا يتم زيدا وتطير صاغة الاختصاص
 بطلب التصديق ام المتقطعة بكم
 ام المتصلة بم

فانما شئ كثر بين الطرفين الثالث تنفع هل بعد صورة العاطف كما في النظم
 وكما في قوله تعالى هل يملك الامور الفاسقون وفي الحديث وهل ترك لنا
 عقيل من رباع وقال الشاعر
 ليت شعري هل ثم هل ايتهم
 الرابعة منع جماعة ان يوتي لهم بمادل وجزم به ابن هشام في حرف
 الالف من الباب الاول من حقيقه وعليه يستشكل شئ النظم ان قامت
 او مقام فانما جاز به ابن مالك وفي الحديث هل تروى ام ثيبا وعليه فيخرج
 استعمال النظم هنا وان خرج على جعلها بمعنى التزم الخامسة او هنا
 لتوزيع الخلاف في من افراد او التقييد في المعنى على ان ابن مالك عبر
 بدل التقييد بالتفريق المجرى من الشك والابهام والتخيير وهو
 حسن والمناقشة فيه لا يلتفت اليها السادسة ليس في النظم
 حذو العطف لو فوعده بعد لا وكثيرا ما تحذف كحل بعد احواف الخواب
 وتقوم في مقامها والله اعلم **خامس** فسرنا الادراك
 المتنازع فيه بما مر احراز من الادراك الحادث فانه تعالى يجب
 تخرجه عنه باتفاق وهو كما قال في شرح المقاصد من الكيفيات
 النفسانية الادراك وقد سبق لمد من الكلام فيه والذي استقر
 عليه رأي المحققين من الفلاسفة ان حقيقة ادراك الشيء حضور
 عند العقل اما بنفسه واما بصورته المتصورة او الحاصلة ابتداء
 المرتبة في العقل الذي هو المدرك اي النفس والنية التي بها المدرك
 يشاهدها ما به يدرك على ان المراد بتمثل الحقيقة حضورها
 بنفسها او بتمثلها سوا كان المتنازع من امر خارج او متحصلا
 ابتداء سوا كان متطابقا ذات المدرك او في النية والمراد بالمشاهدة
 مطلق الحضور وفي قوله يشاهدها ما به يدرك تنبيه على
 التقسام الادراك الى ما يكون بغير النية فيكون ارتسام التصور في
 الرطوبة الجذرية او في الحجا ورتداد راي الحس المتشرك بحضور الصورة
 الحيايية في محل متصل به والمراد بالمشاهدة مجرد الحضور على ما هو
 صفاء المقوي لا الابصار او ادراك عين الشئ الخارج على ما هو
 المتعارف فيلزم نفسا والتفسير في التقييد في البيان في
 جانب الادراك العقلي كذا راجح حسب اللفظ كما قيل هو حضور
 عند المدرك حال الحضور عند لان ما به الادراك العقلي هو ذات
 المدرك في جانب الادراك الحس تكرر بحسب المعنى حتى كان هناك
 حضورا عند المدرك واخر عند الالة وليس كذلك بل الحضور عند
 النفس هو الحضور عند الحس وتحقيق التام اذا ادركت اشياء فلاخفا

في ان يحصل الشاكال من تلك وتكون تشبه القطر بالما يحضرون اسلم يكن لا يزال
 امر كان وماذا كان لا يتغير او ظهورا لك الشئ عند العقل بل المتغيرات وكثير
 ما يوجد الشئ في الخارج ولا يدرك العقل مع تشوفه اليه وليس ذلك بوجوده
 في الخارج اذ كثيرا ما يدرك ما لا وجود له في الخارج من المم وسان بل
 المتغيرات وكثيرا ما يوجد الشئ في الخارج ولا يدرك العقل مع تشوفه اليه
 بل بوجوده في العقل يعني ان يحصل فيه اثر ياسب ذلك الشئ بحيث
 لو وجد في الخارج لكان اياه وهذا هو المعنى بحصول الصورة وحضور
 وتمثلها وانسانها ووصول النفس اليها وتكون ذلك ولا يفهم من ادراك
 الشئ سواء الاعتراض بان الادراك صفة اندرك والوصول وتكون
 صفة الصورة مما لا يلتفت اليه عند المحصلين سواء جعلنا الادراك
 مصدرا للمعنى للمعاني او المقول وما الاعتراض بان ذكر المدرك وما به
 يدرك في تعريف الادراك دورا نحو ان المراد به الشئ الذي يقال له
 المدرك وما به الادراك وان لم نعرف حقيقة هذا الوصف وقد يجاب
 بان هذا ليس تعريف الادراك بل تعيينا وتخصيصا للمعنى المسمي به
 بالادراك الواضح عند العقل انتهى لطيفة من الادراك انهم
 وهو جودة الذهن والذهن تقوم بتصورها الصور والمعاني والعلم
 ادراك الشئ كذا قاله جمع ونسب الجوهر في انهم بالحلم والادراك
 عند متعلق يصح **قوله** من المنطوقين **مع فيه** متعلق بالوقوف الي في
 اثباته ونفيه وفي معنى عن **الوقوف** اي عدم الجزم بها حدها وهو
 مختار المقترح وابن التلمساني وبعض المتأخرين بمعنى انا لا جزم
 بشئ منها له تعالى زيادة على صفة العلم كاهل القول الاول لا المقدم
 عند المحققين في اثبات صفاته التي لا يتوقف عليها الفعل انما هو الابد
 السمي ولم يرد باثبات صفة الادراك له تعالى مع وان جمع انصافه
 تعالى بمنهاها السماوي ببيانها ولا يتغيرها كاهل القول الثاني لانه
 انما يشي على قول بعض اهل الظاهرية ان الله تعالى لا صفة له ولا
 الصفات المذكورة مستند لا بوجه من احوالها انه لا دليل عليه وكله لا
 دليل عليه بحسب تعينه ورد بمنع المقدمين وثانيتها انما كلفوا
 بكمال المعرفة وذلك بمرئاة الذات وجميع الصفات فلو كانت له
 صفة اخري لم يفسد بتفسيرها لغيرها من الكمالين واللازم متفق
 بالضرورة وبانه لا طريق الى معرفة الصفات سوى الاستدلال
 بالانفصال والتفريق عن النفايين ولما لا يد لانه على صفة اخري
 ورد بانع بل التكاليف بقدر الواسع ولو سلم فما ادراك ان الكمالين
 لم يعرفوا صفة اخري ولا سلم انه لا طريق سوى ما ذكرتم البصر الشروع

طريقا

طريقا فاما صراطا مستقيما والله اعلم خاتمة ما ذكر في هذا
 القسم ثمان صفات على خلاف في الثامنة وبقي صفات اخري اختلف فيها
 هل هي منه او لانها من القدم الثبنة ابن سفيان صفتها يكون الماري
 تعالى في ذمها ومنها الرحمة والكرم والرضى اثنتان ايضا ورا الارادة
 وليس له على ذلك دليل يجوز عليه والصحيح في القدم ما جزم به في
 النظم من كونه من الصفات واما الرحمة فالحق انها راجعة لارادة
 الخير بالمحور او لفعل ذلك به على الخلاف في كونها من صفات الذات
 او الافعال وكذا الكرم واما الرضى فقد مر ببيانها ومنها ما ورد به
 ظاهر المشرع وامتنع حملها على تعاليم الحقيقة مثل الاستواء
 في قوله تعالى الرحمن على العرش استوي والمبين في قوله تعالى
 يد الله فوق ايديهم وما منعك ان تتبعهم لما خلفت بيدي والوجه
 في قوله تعالى ويثني وجه ربك والعين في قوله تعالى وانضع على
 عيني وتخبري باعيننا نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان كلامها
 صفة ذاتية زائدة على الذات وان لم تقف على حقيقتها وعند
 الجمهور وهو المعروف لقوله عن الاشعري انها مجازات والاستواء
 مجاز عن الاستبلا وهو تمثيل وتصور لمعطية الله تعالى واليد
 مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر قال السمعوني
 فان قيل فحيلة المكونات مخلوقة بقدره الله تعالى فما وجه تخصيص
 خلقه له عليه الصلاة والسلام سيما بلفظ الشئ وما وجه الجمع في قوله
 تعالى باعيننا اجيب بان المراد تمام القدرة وتخصيص
 ادم عليه الصلاة والسلام تشريف له وتكريم ومضى تخبري باعيننا
 انها تخبري بالمكان المحوط بالكلا والمقطوع العناية يقال فلان يخرى
 من الملك وتسمع اذا كان بحيث تخطه عنايته وتكتف رعايته
 وقيل المراد الاعين التي انفرت من الارض وهو بعيد وفي كلام بعض
 المحققين من علماء اليمين ان قولنا الاستواء مجاز عن الاستبلا واليد
 واليمين عن القدرة والعين عن البصر وتكون ذلك انما هو لثني ثوبهم
 التشبيه والتجسيم بمرئاة والافني تمثيلان وتصورات المعاني
 العقلية بايرادها في الصور الحسية ومنها التثاق الذي جزم به
 فيما مر تبعا للتأخيرين انه من الصفات السلبية والذي تاله الاشعري
 وجمهورا صحا به من اهل السنة انه من الصفات الذاتية مجتمعين
 بان الواجب بان بالضرورة فلا بد ان يقوم به معنى ايد هو المتعا
 كافي العالم والتقدير لان المتعا ليس من المطلوب والاضافاته وهو
 ظاهر وليس ايضا عبارة عن الوجود بل ايد عليه لان الشئ قد

يوجد ولا يبقى كالاعتراض بغير السبيل له الذي ذهب اليه الاكثر من انه ليس
صفة زائدة على الوجود لوجوده احد هاتين الصفتين المستقرتين للوجود ولا
معنى له كسوي الوجود من حيث انتمسما به الى الزمان الثاني بعد
الزمان الاول وثانيهما ان الواجب لو كان باقيا بالبقاء الذي ليس نفسه
لما كان راجع الوجود لانه لان ما هو لذاته فهو باق لذاته ضرورة
ان ما بالذات لا يزول ابدا واذا افسر البقاء بصفة له الوجود في الزمان
الثاني كان لزوم المحال اظهر لانه يؤول الى ان الواجب موجود في الزمان
لامر سوي ذاته واعتراض صاحب الصالح على هذا بان اللازم ليس
الا افتقار صفة الى صفة اخرى نشأت من الذات ولا امتناع فيه
كالارادة تتوقف على العلم والعلم على الحياة وليس بشي لان صفة الوجود
ليس من الذات ولو سلمنا فتقار الى امر سوي الذات يتألف الوجود
بالذات وثالثهما ان الذات لو كان باقيا بالبقاء لا يتقسمه فان افتقرت
صفة البقاء الى الذات لزم الدور والتوقف ثبوت كل في الزمان الثاني على
الاخر وان افتقر الذات الى البقاء استغنى عنه كان الواجب هو
البقاء لا الذات هذا خلف وان لم يفتقر احد هاتين الاخرى لاتفق تحققهما
معكما ذكر صاحب المواقف لزم منه ذلك الواجب لان كلا من الذات والبقاء
يكون مستغنيا عما سواه اذ لو افتقر البقاء لافتقر الى الذات ضرورة
افتقار الكل اليه والمستغنى عنه جميع ما سواه واجب فظلم هذا مع ان
ما فرض من عدم افتقار البقاء الى الذات محال لان افتقار الصفة الى
الذات ضرورة وبما ان البقاء لو كان صفة لكانت زائدة على الذات
فما حجة به كانت باقية بالضرورة وحججه فان كان له بقاء يتقل الكلام
اليه وينتسب وايضا يلزم المعنى بالمعنى وهو باطل عنه كما وان لم
يكن له بقاء كان كمال بلا علم وقد بين بطلانه فان قيل هو باق
ببقاء الا ان بقاء نفسه لا زائدة عليه ينتسب لقلنا ان حجة
يجوز ان يكون الباري تعالى باقيا ببقاء هو نفس عالم يعلم هو نفسه
فلا تثبت زائدة صفة البقاء على ما هو راي الشيخ ولا زيادة العلم
والقدرة وغيرهما على ما هو راي اهل الحق ولما اعترض على هذا الجواب
بان كون بقاء الباري او علمه او قدرته نفس ذاته محال لما انقضى
اثبات الصفات بخلاف كون البقاء نفس البقاء لوجود الوجود وقدم
القدم وغير ذلك اورد الاشكال ببقاء الصفات فان العلم القديم
باق بالضرورة وكذلك سائر الصفات مع امتناع ان يكون البقاء نفس
العلم والقدرة وغيرهما فيلزم قيام النبي بالمعنى وثبوت قدمه اضر
بما اورد للمقوم في التنقيح عن هذا الاشكال وجوه الاول بعض القدماء

انا نقول

انا نقول الذات باقية بذاته ولا نقول الصفات باقية ليلزم المحال وضاده
من لان كون الصفة الازلية باقية ضرورة الثاني ليعضد الافتراض
الي الشيخ ان العلم باقية ببقاء هو نفس العلم وكذا سائر الصفات كما ذكر في
المتبادر وضد الاستدلال بان لما ثبت قدم الصفات ولزم كونها باقية وامتنع البقاء
بلا يتبادر كونها باقية ببقاء هو نفسهما فكان العلم مثلا صفة للذات بما يكون
الذات عالما وبقاء لنفسه به يكون هو باقيا وكان بقاء الذات بقاءه وبقاء
لنفسه ايضا ولم يكن العلم صفة لنفسه حتى يلزم كونه عالما وهذه كما ان
الجسم كائن في المكان يكون بخصه ويتردد عليه ضروري تحقيق هذا الجسم بدون
هذا العقل ثم هذا الكون كائن يكون هو نفسه لازما عليه قائم به ولم يكن
العلم على نفسه حتى يلزم كونه عالما ولا يتبادر بقاء للذات يلزم كونه عالما
باقيا بشي واحد فان قيل فقد لزم كون الذات عالما بما هو بقاء العلم باقيا
بما هو علم وهو محال قلنا المستحيل ان يكون الشيء عالما بما هو بقاءه باقيا
بما هو علم لسدوها هذا العلم علم للذات وليس بقاءه والبقاء بقاء للذات
وليس علم الذات فان قيل لاجاز كون العلم باقيا ببقاء هو نفسه فلم
لم يجوز كون الذات عالما بعلم هو نفسه قادر ان يقدري في نفسه اليغير
ذلك علي ما هو راي المعتزلة قلنا لما حجة زائدة الصفات من لزوم
الفساد ان ويرد على هذا الوجه انه اذا جاز كون بقاء العلم بنفسه
فلم يجوز ان يكون بقاء الذات لنفسه ولا تثبت صفة زائدة فان قيل
الاصل زائدة الصفة الامناع وهو ههنا لزوم قيام المعنى بالمعنى ولم
يوجد بقاء الذات قلنا خطاي ومعارض بان الاصل عدم تثبت البقاء ما
الا قاطع الوجه الثالث للاشتمالي ان الصفات باقية ببقاء هو بقاء
الذات وحاز ذلك لعدم المخالفة بين الذات والصفات بخلاف
الموجود مع اعراضه فلذا لم يكن يتألف بقاءها ويرد عليه ان الصفات
كما انها غير الذات فليست عينه ايضا وكما امتنع ان بقاء الشيء بصفة
قائمة بالغير فكذلك بصفة قائمة بما ليس بنفس ذلك الشيء واما الاعتراض
بانه لو كانت الصفات باقية ببقاء الذات لعدم التباين لكانت عالمة
بعلمه قادر ان يقدري في غير ذلك فليس بشي لان ذلك فرع صفة الانضائي
وقد صح كون العلم مثلا باقيا بخلاف كونه قادر ومن الصفات المختلف
فيها ايضا التكوين وبغير عنه ايضا بالفعل والخلف والتخليق والابحار
والاحداث والاختراع والاشهاد والابداء والنسوية والذرة والبرء
وتخوف ذلك الشتم القول بغير الشيخ الى من صور ما شريدي وانتاعه
وقالوا ان قدما ان قدما هم الذين كانوا قبل الاشتمالي قالوا به وفسره
باخراج عدم المعنى من عدم الى الوجود فيكون صفة له تعالى بطاقت

العقل والنقل على انه خالق لتمامه ويكون له امتناع اطلاق المشتق على الشيء
غير ان يكون ما خذا لا اشتقاق وصفه قايما به ولا تكون تلك الصفة الازلية
لاستناع قيام الحوادث بذاته تعالى ثم تختلف اسما وها بحسب اختلاف
الاثار فمن حيث حصول الخلقوات به يسمى تخليقا والارزاق تزيينا
والصور تصويرا والحياة احياء والموت اماتة الى غير ذلك ولانه تعالى
وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم
الكذب او العدم والى المجازي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق
من غير تفقد الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى تقادر
على الخلق لجاز اطلاق المشتق من اسم كلما يقدر هو تعالى عليه من
الاعداد ولانه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل
وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما
بدونه فيستغني الحادث عن الحادث والاحداث وفيه تعميل الطان
ولانه لو حدث له حدث اما في ذاته فيصير محلا للحواشي او في غيره
كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قايما به فيكون
كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالة واجب
عن هذه الوجوه بان مشاهدتها على ان التكوين صفة حقيقة
في العلم والقدرة وهو ممنوع بل هو معنى متفعل هو إضافة الموشر
الي الاثر فلا يكون الا فيما لايزال والثابتة في الازل ليس الا صفة القدرة
والارادة ومنهم من استدل على ثبانه بوجوده احدى منها ان البارئ
تعالى قد ج في كلامه الازلي بانه الخالق البارئ المصور فلو لم يثبت
التخليق والتصوير في المزل بل فيما لايزال كان ذلك محمدا من الله
تعالى بما ليس فيه وهو محال ولزم انضافه بصفة الكمال بعد خلقه عنهما
وهو عليه تعالى محال ايضا واجيب بان كماله منزه بقوله تعالى
ليس مع الله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى وهو الذي في السما
له وفي الارض انه اي معبودا ولا شك ان ذلك الفعل انما يكون فيما
لايزال لا في الازل والاحبار عن الشيء في المزل لا يقتضي ثبوته فيه
كذلك في الارض والسموات والانبيا وغير ذلك نعم هو في الازل بحيث
تحصل له هذه الصفات والاضافات فيما لايزال لما له من صفات
الكمال وهذا يصلح جوابا عن الوجه الثاني ايضا ولا يلتزم اتحاد
معها اجيب عن هذه الجواب على ما تقدم في الكلام ومنها
ان الاتماع في بقولهم في قوله تعالى فما قولنا الشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون انه قد جرت العادة الالهية بانه يكون الاشياء
لاوقانها بكلمة ازلية هي كن ولا نفي بصفة التكوين الا هذا

واجيب

واجيب بانه جسيم يعمود الى صفة الكلام ولا يثبت صفة اخرى على ان
ما كثر من يجعلونه مجازا عن سرعة الابدان والتكوين لما له من كمال الفعل
والقدرة والارادة ومنها ان التكوين والابجاد صفة كمال فلو خلا عنه
في الازل كان نقصا وهو عليه محال واجيب بان ذلك انما هو ما يصح
انضافه به في المزل ولا نسلم ان التكوين والابجاد بالفعل كذلك نعم
هو في المزل قادر عليه ولا كلام فيه والمحققون من المتكلمين الاشاعرة
وغيرهم على ان التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل
كون الصانع تعالى قبل كل شيء ومعه وبعد ومذكور بالستيف
ويعمود الشا ومبيننا ومحيينا ومخوف لك والثابت في المزل انما هو
سبب التخليق والتزيين والاماتة والمحياء وغير ذلك ولا دليل على
كون ذلك المبدء صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام
تخصيصا له الجائز وعارضا ما من تلك الوجوه المذكورة لوجهين
احدهما انه لا يفصل من التكوين الا الاحداث واخراج المعدوم
هل العدم الى الوجود كما فسر القائلون بالزلية التكوين ولا يخفى
انه اضافة يمتثلها العقل من نسبة الموشر الى الاثر كما مر فلا يكون
وجودا ثابتا في المزل وثانيهما انه لو كان ازل لزم ان لينة المكونات
ضرورة امتناع التأثير بالفعل دون الاثر فان قيل المراد بالتكوين
صفة ازلية بها تتكون الاشياء لاوقانها وتخرج من العدم الى الوجود
فيما لايزال وليست نفس القدرة لانه مقتضى القدرة ومتعلقها
انما هو صفة القدرة وكونه ممكن الوجود ومقتضى التكوين ومتعلقه
وجود المكون في وقت على انه لو اراد بالتكوين نفس الاحداث
والاخراج من العدم فازل لينة لا تستلزم ازلية المخلوق لانه لما كان
فيما يستمر الى زمان وجود المخلوق ونزله عليه لم يكن هذا
من الفلك الاثر عن الموشر وتختلف المعلوم عن العلة في شيء ولم يكن
كالضرب بلا مضروب والكسر بلا مكسور وانما يلزم ذلك في التكوين
الذي يكون من الارض التي لا تقا لها قلنا وما الدليل على ان تلك
الصفة غير القدرة المتعقبة باحد طرفي الفعل والتفعل والمركب
المقتربة بارادته كيف وقد فسرنا القدرة بانها صفة توشر
على وقول الارادة انما توشر بالفعل فيجب صدور الاثر عند انضمام
الارادة واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالارادة المرجحة
لاحد طرفي الفعل والمركب فلا يكون الا جازا لتاثير فلهذا لا يلزم
وجود جميع القوة ورات وملخصه ان تاثير الصفة المشعة بالتكوين



كل جسم مع السواد بل الماهية اذا كانت بين خريجه من العدم الى الوجود فكل ما
هو وجودها فكيفها متغيرا في العقل بمعنى ان العقل ان يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا بالثبات ان تكون
الاشياء ضد ورها عن الباري تعالى متوقف على الثبات صفة حقيقية
قائمة بالذات متغيرة للقدرة والارادة والتحقيق هاهنا ان العقل
القدرة على رفع الارادة بوجود المقدور لوقته وجوده اذا نسب
الى القدرة يسمى بجا باله واذا نسب الى القادر يسمى بالخلق والتكوين
وحدوثه لك حقيقة كونه الذات بحيث تعلق قدرته بوجود
المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدرة خصوصيات
الافعال كالمتصور والترقيق والاحياء والامانة وغير ذلك الى الابد
بنياني وما يكون كل من خصوصيات الافعال صفة حقيقية اذ لينة
فيما تقدم به بعض علماء اراء النهر وفيه تكثير للقدرة ما جدا وان لم
تكن متغيرة فالاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع
الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى جارا بالموت يسمى مائة
وبالصورة تصويرا وبالرقيق تزيينا الى غير ذلك فالكلي تكون وانما
المخصوص خصوصية التعلق بالذات وهو كلام بالغ النهاية التحقيق
والثبوت وبالله المصونة وبمير التوفيق ولما انتمى الكلام على ما قلناه
من القسم الثالث من القسم الاول شرع في القسم الرابع منه وفي الصفات
المعنوية فقال عاطفا على الوجود باستقاط حرف المطف في جميعها اي وما
يجب لله تعالى انصافه ذاته بالحياة اذ قد علم من الدين بالضرورة وثبت
في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكار ولا تارة يلمه ان الباري حي وجميع
ابصاره وانفرد اجماع الفلاس والادباء بل جميع المتفلسفين على ذلك وقد يستدل
على حياته تعالى بالذات تعالى عالم قادر لما سمي بالحي وكل عالم قادر بالضرورة
وعلى السمع والبصر بان كل حي يصح كونه شامعا بصيرا وكل ما يصح للواحد
من الكمالات ثبت له بالتمثيل لبراهنه ان يكون له ذلك بالقوة
والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمالات
ليحقن يصح انصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال قال السعد
ونقد التفسير لا يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى ضد للحياة
والسمع والبصر لا اعدام ملكات وان من يصح انصافه بصفة لا يتجاوز
عنها وعن ضدها لكن لا يد من بيان ان الحياة في الغايب تقتضي
صفة السمع والبصر وغاية تشبههم في ذلك على ما ذكره امام الحرمين
طريق السبر والتقسيم فان اجماعه لا ينصف بقول السمع والبصر
واذا صار حيا ينصف به ان لم تنصف به اذ ان شئ اذا سمرنا صفات

لم يجد ما يصح قبوله السمع والبصر سوى كونه حيا ولزم القضا بمثل ذلك في
 حق الباري تعالى ووضح من هذا ما اشار اليه حجة الاسلام من انه لا خفا
 في ان المنصف بهذه الصفات اكل من لا ينصف بها فلو لم ينصف الباري
 بها لزم ان يكون اشياء بل غيره من الحيوانات اكل من تعالى وهو باطل
 قطعا ولا يرد عليه النقطة بمثل الماشي والحبر والوجه لان استحقاقه
 في حق الباري ما يعلم قطعا بخلاف السمع والبصر والفرق من تكثير
 وجود الاستدلال بمثل هذه المقامات زيادة الضرر في التحقيق
 فان الاذهان متفاوتة في الفهم والادعاء مما يحصل للبعوض
 الاطمينان ببعض الوجود ورن البعوض او باجماع الكل او غير
 سماع ما في كل واحد من مجاز المناقشة كما يعلم مما قد حشا عند
 قوله بذي اثنان السمع والاعتراض حضية بانه لا يسيل الاستمالة
 المنقصة والافرة على الباري تعالى سوى المستند بحجة الى الابد
 السعوية القطعية على كونه تعالى حيا شهما بصيرا ثبت على قاعدته
 اصحابنا فاي حاجة الى سائر المفردات التي ربما يفتش فيها الجواب
 المنع او بما يجزم به ذلك من لا يلاحظ الاجماع عليه ولا يراه حجة أصلا
 او يعتقد انه لا يصح في مثل هذا المطلوب المتمسك به وبسائر
 الادلة السعوية فكون انزال الكتب وارسال الرسل فرع كون الباري
 حيا سميعا بصيرا وبالجملة لما ثبت كونه حيا سميعا بصيرا ثبت على
 قاعدته اصحابنا له تعالى صفات قد يمتنع في الحياة والسمع والبصر على
 ما مر في العلم والفطرة فان قيل لو كان السمع والبصر قد يمتنع
 لزم كون المسموع والبصير كذلك لا امتناع السمع به وكن المسموع والبصير
 به وكن المصير قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قد يمتنع لها
 تعلقات حادثتها كالمعلم والفطرة ويمكن ان تجعل هذه تشبيهة من جهة
 المتخالف بانه لو كان سميعا بصيرا فاما ان السمع والبصر قد يمتنع
 فيلزم قد يمتنع المسموع والبصير او حادثتين فيلزم كونه محلا للمحادثات
 وتشبيهة اخرى وهي انه لو كان حيا سميعا لكان جسمه واللازم باطل
 وجد المزوم ان الحيوان اعتدال نوعي المزاج الحيواني على ما سبق اوصفة
 تتبعه فتبينه للحس والحركة الارادية وقد عرفنا ان المزاج من
 الكيفيات الجسمية وان السمع والبصر وسائر الاحساسات تاتى
 الحواس من الحسوسات او حادثة ادراكية تتبعها وليس الحواس الاقوي
 جسمانية والجواب انا لا نسلم كون الحياة والسمع والبصر عبارة عما
 ذكرتم او مشروطة به في التشاهد فقلنا عن الغايب غاية الامس
 انما هي لشاهد بقاؤه ما ذكرتم ولا حجة في مجرد المقارنة على الاشراط

فان قلت

فان قلت المقام مقام اثبات الذي فيها تلك صفات الابدان انه سمع وبصر
 مع انهما باثبات بعد قلنته اشارة الى ان بعض المحققين جمع بينهما في صحت
 الاثبات لا تخاراد لثبات اثباتها عليه فكان المناسب جمعها في موضع واحد
 وانما فرقا النظم اشارة الى انضافه بالعلم فقال **عليه** قيل بمعنى
 فاعل يعني وما يجب له تعالى انضافه بالعلم كما اتفق عليه جمهور
 العقلاء والمشهور من استدلال المتكلمين ووجه ان احدهما انه فاعل
 فعلا محكما متقنا وكل شيء كان كذلك فهو عالم اما اثبات الكبري هو
 فبالضرورة من جهة علم قطعا ان فاعله عالم واما اثبات الاختصاص
 فلما ثبت من انه خالق للافلاك والارض وما فيها من الاعراض والحوادث
 وانواع الماديات والنباتات والحيوانات على انفساق وانتظام
 واتقان واحكام تحار فيه العقول والافهام ولا ينبغي تنقاصها لافان
 والاقلام على ما يشهد به ذلك علم الهيئته وعلم التشريح وعلم الاثار
 الملوكية والسفلية وعلم الحيوان والاشياء مع ان الانسان لم يولد
 من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف اذ ارع الى عالم الروحانيات
 من الارضيات والسمويات والى ما يقول الحكماء من المجرى وان خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار والافلاك التي تجري في انحاء
 ما يقع الناس وما انزل الله من السماء من ما فاجي به الارض بعد موتها
 وبث فيها من كل دابة ونصر بف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
 لايات لقوم يعقلون فان قيل ان اريدنا الانتظام والاحكام من كل وجه
 يعني ان هذه الاثار مرتبة ترتيبا لا يخل فيه اصلا وانما ملائمة
 التناغم والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يتصور ما هو اوفق منه واصح
 فظاهر انما ليست كذلك بل الدنيا بالضرورة والافات وان اريد في الجملة
 ومن بعض الوجوه فخل اثار الموشرات من غير العقل بل كلها كذلك
 وايضا فاستد جمع من العقلاء الحكماء بحجة خلقهم الحيوان وتكون
 تفاصيل الاعضاء قوة عديمة الشهور تهوها الصرخ والعقل لا ينبغي
 عليهم الضروري فكيف تضع دعوي كون الكبري ضروريه قلنا المراد
 اشتداد الافعال والاثار على لطائف الصنع وبدايع الترتيب
 وحسن الملائمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان
 اشتمل بالعرض على وقوع من الخلل وجاز ان يكون فوقه ما هو اكل والعلم
 بان مثل ذلك لم يصدر الا عن العالم ضروري سيما اذا تكرر وتكرر
 وخفا الضروري على بعض العقلاء جاز فان قيل لم لا ينفق في صدر
 تلك الاثار على غاية من الاحكام والاتقان الظن فلا تكون على
 خصوص علم الموشرات تكرر الاثار وتكثيرها مع انتفا وجوه

وينبغي عليه ان يراى خطوطها الملحقة
 او سمع الفاظها فيجته تنبي عن سائر
 رقيقة الارواح

المخلوقين في جميع موافقها مانع من كون انقيادهم به ظنا لا علما على انه يكفي
في اثبات عزضا ثبوت النصور كما لا يخفى فليست امل وثباتها انما ثبوتها
قادر فاعل بالقدرة والاختيار كما هو لا يتصور ذلك الامع الميل بالنصور
لاستحالة توجه القدرة والارادة من الفاعل الى عالم يعلم فان قيل
يستفاد الوجهان بانهم قد يصدر عن الحيوان الفهم افعاله مستفيدة
تلك في ترتيب مساكنها ونزير مما يشتمل كما في النحل والعنكبوت
وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيها بين الناس
مشهور مع انها ليست من ادبي العلم قلنا لا نسلم انها فاعلة على طريق
التأثير فان معتقده اهل السنة ان الله جل وعلا منفرد بخلق كل شيء
لا تأثير لغيره في شيء ايا كان فالافعال التي تنصف بها العقلاء وغيرهم
كلها منسوبة الى الله عز وجل خلقا واختراعا وان نسبت اليهم على
طريق المجاز مبالغة وكسبا من غير تأثير البتة على ما يستقيم بخبر
في مباحث الافعال ان شاء الله تعالى فان رجع انتان تلك الافعال
بشاهد على علم موجد هذا المقتضى انه هو المعتبر لا المصور في خلقه في
نفس الامر عن التأثير الاختراعي وانما انصف بالكتب سبلات
موجد هذه الالقاء وهو فاعل الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من
العلم قدر ما يتمكن به الى ذلك اما بان يخلقها الله تعالى عالمة
بذلك الفعل او يلهمها علم حسن ذلك الفعل فان قلت
فهل الوجهان عنده كم سوا قلت لا فان المحققين من المتكلمين على ان
طريقة الاستدلال بالقدرة والاختيار او كذا واشوق من طريقة
الاستدلال بالانتقان والاحكام لان عليها سوا الصعاب وهو انه لا يجوز
ان يوجب الباري وجود التستد اليه تلك الافعال المقتضية للحكمة
ويكون له العلم والقدرة وان دفع بان ايجاد مثل ذلك الموجود ويجاد
القدرة فيه يكون ايضا فعلا حكما بل احكم فيكون فاعله عالما فلا يتم
الايمان انقاد رختار اذ الاجاب بالذات من غير قصد لا بد
على العلم بمرجع طريق الانتقان الى طريق القدرة مع انه كاف في ثبات
الطلب فان قلت فقد تمسك طريقتي من القدرة في كونه عالما
بالادلة السميعة من الكتاب والسنة والاجماع فلا تغل كذلك
قلت لم اتركه لانه تمسك مردود بان التصديق بارسال الرسل
والترار الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور قاب
اجيب بجمع التوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل
بالتجرات حصل العلم بكل ما خبروا به وان لم يخبر بالذات لكون المرسل
عالمه بالذات كما برز وان اتخذ في صفة الكلام على ما صرح به الامام

واذ

واذ قد ظهر الحق فلا ثلوث الطرس بخاسته استدلال الفلاسفة على
اثبات علمه تعالى وبه يد التوقف ثم اشار الى اثبات انصافه تعالى
بالقدرة فقال **قادر** اي ومما يجيب له تعالى انصاف ذاته بالقدرة
والمشهور بين القوم ان القادر هو الذي انشا فعل وان شئت انكرت
وصفاه ان يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما
عنه بحسب ادراعي المصلحة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند
خلوصه ادراعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق
بينه وبينه الموجبه لانه الذي يجيب عنه كالتشتمل للفعل نظرا الى
نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصح ان شئت انكرت
كالتمسك في الاشراق والنادي في الاجراف فان قلت ما الداعي
قامت الذي مال اليه فخر الدين الباري ان الداعي من جنس الادراكات
وهو اما العلم او الظن والاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومصلحة
متلازمة ذهب عن العلم الى انه من جنس الارادة وقيل انه من نفس المصلحة
والسنة وهذه الاجد بان لا يخفى ان الداعي لا يلزم ان يكون مصلحة
ومصلحة في نفس الامر اذ ربما تظن المفسدة مصلحة فتقدم على
الفعل تنبيه **ان** الاول الاصل الممول عليه في باب اثبات
انصاف ذات الباري تعالى بالقدرة انه صانع قديم له صنع حادث
وصدور الحادث عن القديم انما يتصور طريق القدرة دون
الاجاب والاي لم يتخلف الطول عن تمام علمه حيث وجبت في الازل
العلية دون المولود ولا يتم هذا الا بعد اثبات ان شئت من الحوادث
يستدل الباري تعالى بلا واسطة وذلك بان نبينه انه قديم
بذاته وصفاته وان العالم حادث بجميع اجزائه على ما فرضه
المتكلمون او يبين امتناع ان يكون موجبا بالذات ويكون في سلسلة
معلولاته قديم مختار تستند اليه الحوادث وهو **قادر**
بما يوافقنا عليه الخصم او حركة سرية تكون جزيا منها الحادث
شروطا او معدة له بحوادثه على ما زعمت الفلاسفة وقد
سبق في بحث التسلسل بيان استحالة وجود حوادث لانهاية لها
مجموعة كانت او متعاقبة في بحث حدوث العالم وسبق شر ايضا
بيان استحالة ازيته الحركة قال امام الحرمين رحمه الله تعالى
دخول حوادثه لانهاية لها لا عدادها على لتناقض في الوجود معلوم
البطالان يا واصل العقول وكيفية بضرورة لو احدث على اثر الواحد
ما انتقنه عنه النهاية كما لو ان الذي قبل هذه الدورية التي نحن
فيها على ما يزعم الملاحقة من ان العالم لم يزل على ما هو عليه

ولم دور قبل دور العبر اوله وواله قبل ولد وبه قبل ودجاجة قبل
 بيضة وهذه اختلاف اثبات حوادث لا آخر لها بيم الخانات فانه ليس نقضا
 بوجود ما لا يتناهي وهذا كما اذا قبل لا اعطيتك درهما الا اعطيتك
 قبله دينار او لا اعطيتك دينارا الا اعطيتك قبله درهم ينصرون
 ان يعطيه على حكم شرطه درهما ولا دينار بخلاف ما اذا قال لا اعطيتك
 درهما الا اعطيتك بعد دينار ولا اعطيتك دينار الا اعطيتك بعد
 درهما بالجملة فالحدث ينشأ في الاولى ولا ينشأ في ثانيا لاخرية قال
 السعد لا يقال قد يمكن تقرير هذه الاستدلال بحيث لا يقتصر
 الى احد الامرين المذكورين كما ذكر في المواقف من انه لو لم يكن قادرا
 لنزح لما في الحادث او عدم استناده الى المؤثر والتسلسل او تخلف
 الاثر عن المؤثر انما لانه ان لم يوجد حادث اصله هو الاموال اول
 وان وجد فان لم يستند الى مؤثره هو الثاني وان استند فان لم
 يستند الى قديم فهو الثالث وان انتهى فلا بد من قديم يوجب
 حادثا رابعا واسطة دفعا للتسلسل وهو الرابع لانا نقول
 هذا ايضا تقرير للاستدلال المشهور السابق بزيادة مقدمات
 لا حاجة اليها وهي الشرطيات الثلاث الاول لان الكلام في قادية
 التقديم الذي اليه ينتهي الكل مع ان الثاني في كل من الاوليين عين
 المقدم ولذا عدل عنه وقاله وان ثبت قلت اي في تقريره هذا
 الاستدلال لو كان الباري موجبا بالذات لزم قدم الحادث اذ لو حدث
 لتوقف على شرط حادث وتسلسل شرا لانه لا يتم الا بما ذكره في العقول
 به حيث قال واعلم ان هذا الاستدلال يعني على التقريرين لا يتم
 الا ان يبين حدوثه واسوي لله تعالى وامتناع قيام حوادث
 متعاقبة لانهاية لها بدانته او يبين في الحادث اليومي انه
 لا يستند الى حادث مسبق باخر لا الى نهايته بحفظا بحركة
 دائمة وذلك لانه لو لم يبين ما ذكر لم يتضح الشرطية الرابعة
 من التقرير الاول ولم يلزم المما والمذكور في التقرير الثاني لحوادث
 تنتهي الحوادث الى قديم انتهى الثاني قال ايضا لما صاحب في اثبات
 انقضاء الواجب تعالى بالقدرة وقدمها بذاته المقدم من اداة احدها
 ان تاتر الواجب في وجود العالم يجب ان يكون بطريق القدرة والاختيار
 اذ لو كان بطريق الاجاب فاما ان يكون بلا واسطة او بواسطة قديم
 اخر فيلزم قدم العالم وقديمين حدوثه واما بواسطة حادث
 فنستقل الكلام في كيفية حدوثه وتتمسك ووجب انهاء الحادث
 الى الواجب لزم كونه تادراختارا او الا فاما ان يوجب حادثا بلا واسطة

يلزم

فيلزم التخلف حيث وجد في الازل ولم يوجد الحادث اولا فيلزم ان يكون
 كل حادث مسبوقا باخر لا الى نهايته وقد تقر بطلان ما تاتر بها لو كانت
 موجودة العالم وهو الله سبحانه موجبا بالذات لزم من ارتفاع العالم
 ارتفاعه بمعنى ان يعلو ارتفاعه على ارتفاعه لانه لا العالم حينئذ
 يكون من لوازه ذاته ومعلوم بالضرورة ان ارتفاع الملازم يعلو
 على ارتفاع الملازم ويمكن ارتفاع الواجب محال فتبين ان يكون تاتره
 في العالم بطريق القدرة والاختيار دون المذموم والايجاب
 رابعها اختلاف الاجسام بالاصناف واختصاصها بكل ما له من اللون
 والشكل والطعم والرائحة وغير ذلك لا بد ان يكون مخصصا لا مستقلا
 التخصيص بالمخصص فلكل المخصص لا يجوز ان يكون نفس
 الجسم او شيئا من لوازمها لكونه مشتركا بين الكل فتبين ان
 يكون امرا اخر تستقل الكلام الى اختصاصه به كالمجسم فاما ان
 تتسلسل المخصصات وهو محال او تنتهي الى قادر مختار بنا على
 ان نسبة الموجب الى الكل على السواء وهو المطلوب خامسها فاعل
 الحيوانات واعضاؤها على صورها واشكالها بما يجب ان يكون قادرا
 مختارا اذ لو كانت طبيعة المنطقة او امرا خارجيا موجبا لزم ان يكون
 لزمان يكون الحيوان على شكل الكثرة ان كانت المنطقة بسيطة لان
 ذلك مقتضى الطبيعة ونسبته الموجب الى اجزا البسيطة على المربة
 وعلى كل شكل كراته مضمونة بعضها الى بعض ان كانت المنطقة
 مركبة من البسيط المثل ما ذكره سادسها ان اختصاص الكواكب
 والاقطاب بما لها تولى يمكن قادرا مختارا بل موجبا بالذات لزم التجميع
 بلا مرجح لان نسبة الموجب الى جميع اجزا البسيطة على السواء لا السعد
 وهذه الستة قد يناقش فيها بما لا يخفى على التأمل فيها بعد وقوفه
 على قواعد الفلاسفة انتهى الثالث تمسك بعض اصحاب في اثبات
 كون الباري تعالى قادرا على اجبا بالاجماع وبما انصوح المنطقة
 من الكتاب والسنن وبان القدرة والعلم والحياة وغيرها صفات
 تامة واخذها من المجد والمحمل والمات سمات نقص يجب تقريره
 الله تعالى عنها وبان صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال
 الانتظام والاحكام عالم قادر على الضرورة واعترض على تمسكه
 الاول بان مرجع الادلة السعوية الى الكتاب ودلالة المتحركات
 المتناسقة في تمام الاقرار بها والاذعان لها قبل المضيق بكون
 الباري قادرا على ما فيه ترو وتامل وعلى تمسكه الثاني بانه فرع
 جوار انصافه بها وكونهما كالاتي في حقه ووجوب انصافه بكل حال

وتحذف لك من المقدمات التي ربما يناقش فيها وعلى نفسك الثالث بان
 سبني على ان ما يشاهد من امر السماء والارض مستند الى الواجب بلا واسطة
 لا الى بعض معلولاته على ما تزعجه الفلاسفة فجمعهم الله قال السعد
 ولكن من كان طالبا للمخبر غير هلامي في اودية الضلال ربما يستغيبه من مجموع
 هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال انتهى ولما انتهى الكلام على كونه
 تعالى قادرا شرع في اثبات انضاده تعالى بالارادة فقال **مريدا**
 اي وما يجب له تعالى انضاد ذاته بالارادة المتقدمة ببيانها وقد
 اتفق المتكلمون والحقا وجميع الفرق على طلاق القول بان الله تعالى
 مريد وشاع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت
 من كونه تعالى قاعلا بالاختيار لان معناه الفصد والارادة مع
 ملاحظة ما للفرق الاخر فكل الاختيار ينظر الى الطرفين ويسل الى احدهما والى
 ينظر الى الطرف الذي يريد به لكن كثر الخلاف في معنى ارادته تعالى فعندنا
 صفة قديمة ثابتة على الذات قائمة على ما هو شأن سائر الصفات
 الحقيقية لان تخصيص بعض الارادة بالوقوع دون البعض وفي بعض
 الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون
 لصفة شأنها التخصيص لا امتناع التخصيص بل بالخصوص وامتناع
 احتياج الواجب في فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة
 بالارادة وهو معنى واضح عند الفيلسوفين والمفسرين وسائر
 الصفات شأنها التخصيص والتزجيج لاحد طرفي المفرد ومن الفعل
 والترك على الاخر وقد سبق هذا في بحث الغائبة فعد اليه ان الحق
 وعنده الجائبة صفة زائدة على الذات قائمة لا بحمل وبطلان
 واضح اذا يقوم بنفسه لا يكون صفة فهو قول شهاقت عند
 معتزلة البصرة ان ارادته حادثة قائمة بنفسها لا بحمل وبطلان
 يعلم مما قبله واما من رده بان العرض لا يقوم الا بحمل فيرد عليه مع
 صحتي نفسه ان الكلام مفروض في صفاته الباري جل وعلا
 وهي ليست من قبيل الاعراض وعند النجاشي المعتزلة ارادته
 تعالى صفة سلمية هي كونه غير مكره ولا مراه وانه يوجب
 كون الجاد مريدا واجيب **بانه** انما يتصور به كونه ارادة الله
 تعالى فقط نعم بوجه مجرد ما ذكر لا يكفي في التخصيص فليست
 وعند الكعبي من معتزلة بغداد ارادته تعالى لفعله عليه
 او كونه غير مكره ولا مراه وللفعل غيره هو الامر به حتى ان لا يكون
 ما يوراه لا يكون مراد الله ويرده مع كونه نرد على الفلاسفة
 في كونه الواجب قاعلا على سبيل الفصد والاختيار انه مخالف

للنصوص

للمنصوص له الله تعالى ان ارادته تعالى تتعلق بشي دون شيء دون
 وقت وانه قد امر الله بالعلم بشيئاه منهم قال الله تعالى يريد الله
 بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انما قولنا الشيء انه ارادناه ان نقول له كن
 فيكون ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وعنده ضارا ارادته
 تعالى نفس ذاته وقسمه به بين ضرورة تخالف الذات والمعنى وعنده
 الكرامة ارادته تعالى صفة حادثة قائمة بذاته تعالى وهو فاسد
 لما روي في سبيل الا بالاختيار فيتوقف على الإرادة فيلزم الدور
 او التسلل لا يقال الصفات التي لذات انما هو بطريق الايجاب
 دون الاختيار فلم لا يجوز ان يكون البعض منها موقوفا على شرط
 حادث فيكون حادثا لا نقول لما يلزم من تعاقب حوادثه لا بدانية
 لها وقد تقرر ان استحالته ولان تلك الشروط اما صفات الباري
 فيلزم حذوثة لان ما لا يخلو عن الحادث حادث او لا فيلزم مراقتان
 في صفاته وكما لا نه الى الغير عنه تحقيق المعتزلة ارادته تعالى
 في علمه بما في الفعل من المصلحة ويسمونها الداعي الى الفعل واختار
 ركن الخوارزمي في الشاهد والثاني به جميعا وابو الحسين في الغايب
 خاصة قالوا الداعي منحصري العلم والظن والاعتقاد باشتغال
 الفعل والترك على المصلحة لكنه لما امتنع في حق الباري تعالى الظن
 والاعتقاد نعين ان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة
 واحسبوا بما اقراه ان الارادة فعل المريد قطعا وانما قافا
 يقال فلان يريد هذا ويكره ذاك وليس ما يمدح ويتباعد عنها
 ويذم ويباعد عنها قال الله تعالى فيكم من يريد الدنيا ومنكم
 من يريد الآخرة فلهذا الفعل يركب غير الداعي لكان للمفعل
 شعوره ضرورة ان الفاعل هو الموقن في الشيء بالقصد
 والاختيار وذلك لا يكون الا به الشعور لكن المازم باطل
 لانا لا نشعر عنه الفعل والترك بمرج سري الداعي الخالص
 او المخرج على الصادق فالجواب **بانه** ان الله يكونها
 فعلا للمريد مجرد استنادها اليه بما في قولنا فلان يتدبر على كذا
 ويجوز عن كذا فهذا لا يقتضي كونه اثر صادرا عنه بالقصد
 والاختيار فيلزم المشورية وان ارادته اثر له بطريق
 الفصد والاختيار فهو نوع ولا تتم دعوى الاتفاق على تقييد
 ذلك كيف ولو كان كذلك لاحتاجت الى ارادة اخري وتسللت
 من الانفال او بتخصيل الداعي وتفي الصوارن او تحذف لك مما

من استحالته قيام الحوادث
 بذاته تعالى ولان صدور
 الحوادث عن الواجب لا يكون

المقصود فيه مدخل وما المدح والذم على الشيء فلا يقتضيان كونه فعلا اختياريا
 وهو ظاهر ثم لا نسلم انه لا شمول لنا يخرج سوى الداعي بمعنى اعتقاد الصلة
 والمنفعة بل نجد من انفسنا حالة ميلانية متبعثة عن الدواعي او
 غير متبعثة في السبب القريب في التزجيج والتخصيص قد عوي كوث
 الارادة مغايرة لله اعني احدى ربات تكون ضرورية وفيها مراد
 تتم في هذه الفلاسفة ارادته تعالى في العلم بالنظام
 الاجل وقد سلف بسطه ورده فيتم ان الاول المقوم هنا
 اشكالان ياتي الغرض لهما ولا جوبتهما في سمحته المتعلقات الثاني
 مذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله تعالى فهو كائن وان كل كائن فهو
 مراده تعالى وان لم يكن مرضيا ولا مورا به بل منهما عنه وهذا
 ما اشتهر عن السلف ما نشأ الله كان وما لم ينشأ لم يكن فحاشا المعتزلة
 في الاصلين ذهابا الى انه يريد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة
 ولا يقع مراده وينفع منهم الكفر والمعاصي ولا يريد هلاكهم اجمع بانفع
 في العالم من الشرور والقبايح وسياتي الرد عليهم في سياحة الافعال
 ان نشأ الله تعالى شيئا اشار الى اثباته انضاف ذاته تعالى بالسهم
 والبصر بقوله **سم** يادراج اليه المورث **بصير** يعني ومما يجب له
 تعالى انضاف ذاته بصفتي السمع والبصر لما مر في سمحته انضافه
 بالحياة فهو اليه وانشار بقوله **ما يشاء يريد** اي كل ما هو مشي لله
 تعالى فهو مراده كما ان كل ما هو مراده فهو مشي له الى اتحاد المشيئة
 والارادة والرد على من فرق بينهما وهم الكراميتة خاصة حيث جعلوا
 المشيئة صفة واخرى لازمة تتقارر ما يشاء الله بهما من حيث
 جود والارادة حادثة مستقلة بنفذه للارادة فان قلت
 في وجه استفادة الرد من هذه العبارة قلنا قلت ترصيح
 ان التقدير ما يشاء الله من حيث هو مشي هو بعينه الذي يريد
 من تلك المشيئة والكراميتة لا تفرد بالتحاد المشيئة كما لا يلتبس على
 ذلك فيهم وانشار الى اثبات انضافه ذاته تعالى بالكلام بقوله **متكلم** اي
 ومما يجب له تعالى انضافه بصفة الكلام اذ قد تواتر القول بذلك
 عن الانبياء وقد ثبت صدقهم به لانه المحجرات من غير توقف على
 اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم انه ورقات
 السمع وقد ثبت له على ذلك في دليل عقلي على قيا من ما مر في السمع
 والبصر وهو ان عدم التكلم من بصر انضافه بالكلام اعني للحق
 العالم القادر بقصص وانضافه باحد اد الكلام وهو على الله تعالى
 محال وان توقف في كونه نقصا فيهما اذ كان مع قدره غلي الكلام



في السكون فلا يخفى ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون الخلق اكمل من
 الخالق والاعتراض الجواب ها هنا كما مر في السمع والبصر وبالجملة
 لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما الخلاف
 في معنى كلامه وفي قدمه وحده وثمة كما مر تفصيلا في بحث صفة الكلام
تتم لا ينوهم من نفعنا المشتقات بعد نفعنا لما دي
 الاشتقاق انا نقول بثبوت الاحوال على ما ذهب اليه القاضي ابو بكر
 وامام الحرمين منا وابوهاشم واتباعه من المعتزلة فانه خلاف
 مذهب الجمهور وانما التفتة فيه الاشارة الى رد قول من جوز قيام
 صفات الباري تعالى بغيره على ما ينوهم مما ذهب اليه المعتزلة
 من قيام صفة الكلام بغيره تعالى **تتم** من قال بالحال
 فيها بانها صفة غير موجودة ولا معد ومنه في نفسها قايمة
 بوجوده فقوله صفة اختار به عن الذات فان الذات ليست بحال
 وقوله غير موجودة في نفسها اختار به عن الصفات الموجودة
 في نفسها وقوله ولا معد ومنه اختار به عن الصفات العدمية
 كالسلبية وقوله قايمة بوجوده اختار به عن الصفات التي هي غير
 موجودة في نفسها وغير معد ومنه وغير قايمة بالوجود كما استناع
 العلم بشريكة الباري واعتراض على هذا التعريف بانه انما يصح
 على رأي اصحابنا القائلين بعدم تشيئة المعه ومروا على رأي
 اليهاشم واتباعه من المعتزلة القائلين بتشيتته فلا يستقيم
 على اصلهم فان من الاحوال ما يشته في العدم كالجوهريه لانها عده
 حاصلة للذات حالي الوجود والعدم في اذن كانت صفة لغير
 موجود فيكون الحد قاصرا غير جامع فيكون باطلا واجيب
 بانهم ما قالوا قايمة بوجوده فقط فيجوز ان تكون قايمة بوجوده
 والمبرهنة كذلك وبانه مبني على رأي اصحابنا فقط وهي لا تكون عندهم
 قايمة بالوجود وبانه تعريف بالاختصاص وقد جوز جماعة خاصة
 انفق الجمهور وامام الحرمين اخر وهو الحق ان نشأ الله تعالى على ثني
 الحال وقد عرفت معناه وقال بثبوتها القاضي وامام الحرمين اولا
 منا وابوهاشم واتباعه من المعتزلة فنسك الجمهور بان بهيمة القتل
 حادثة بان كل ما يشته العقل اليه فاما ان يكون له تحقق بوجه ما ولا
 يكون الاول هو الوجود والثاني هو المعه ومروا واسطة بين
 التبيين **السم** الا ان ينسب الوجود والمعد بغير ما ذكره في
 قد ثبتت بواسطة وبصر البحث لفظيا واحسن المشتق
 المحال بوجهين الاول ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات

ولاشك ان الماهيات بوجه ومابه الاشتراك اعني الوجود غير مابه الامتياز
فوجود الاشياء مخالف لما هيتهما والوجود ليس بوجود لانه لو كان موجودا
لكان مساويا لغيره في الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات
ولاشك ان الوجود مخالف لما هيتهما بوجه مساو مابه الاشتراك غير
مابه الامتياز فالوجود المشترك بين الوجود وبين الماهيات الموجودة
مساو لموضوع ما هيتهما الوجود التي لها الامتياز فيكون للوجود وجود
اخر ويزيد وجوده على ما هيتهما ويلزم التسلط ولا سمه ولامه لان عدم
مساو للوجود والشي لا يتصفه بما يضافه فيكون الوجود لا موجود ولا معدوم
وهو وصف للوجود فيكون الوجود وصفا قايما بالوجود وليس بوجود
ولامه ولامه فيكون حلالا الثاني ان السواد يشترك البياض في اللونية
وليس الاشتراك في الاسم بل في المعنى واما لفظه في فصله المختصة وهو
الذي غير عنه بالسواد فانه وجه اللونية التي هي الجنس والسوادية
التي هي الفصل المختصة به يجب ان يكون احدهما قايما بالآخر لانه لو لم يقم
احدهما بالآخر لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر واذا استغنى كل واحد
منهما عن الآخر استغنى ان يلزم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما
قايما بالآخر لزم قيام العرض بالعرض وان عدم الجنس والفصل او عدم
احدهما لزم تركيب الوجود عن المعدوم وهو ظاهر الامتناع والجواب
عن الاول ان الوجود موجود قولهم لو كان الوجود موجودا مساويا لغيره
من الماهيات في الوجود وخالفهما في خصوصياتهما فيلزم ان يكون للوجود
وجود اخر ويزيد وجوده على ما هيتهما فينسلط قايما بغير الوجود
عن سائر الموجودات بقيد سلبى وهو ان وجود الوجود ليس بعارض
لما هيتهما في الخارج فان الوجود في له الوجود وذلك الشيء اما نفس
الوجود او غير وكلاهما محالان اما الاول فلا امتناع سميته بقوت
الشي لنفسه لان ثبوت الشيء للشي سميته تقتضي تعبير التسميين
واما الثاني فلا امتناع ان يكون الوجود غير الموجود بل الجواب
ان الوجود لا يترد عليه هذه التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا امتناع انقسام الشيء الى الموصوف
به وما يضافه اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسودا او ابيض
او المضرب اما مضروب او ليس بمضروب ولين سلم ان الوجود يقبل
هذه التسمية فنحن ان الوجود موجود في ذاته فلا يكون
قايما بالوجود في الخارج فلا يكون حلالا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسوادية موجودتان قايمتان بالجسم لكن قيام احدهما بالجسم
موقوف على قيام الاخرى به ولا نسلم انه لو لم تقم احدهما بالآخر

استغنى

استغنى كل منهما عن الاخرى فانه اذا لم تقم احدهما بالآخرى وكان قيام
احدهما بالجسم موقفا على قيام الاخرى به تكون احدهما محتاجة
الى الاخرى فلا تستغنى كل منهما عن الاخرى واحدهما قايمة بالجسم
والاخرى قايمة بالتي قامة بالجسم فلو لم تقم قيام العرض بالعرض
فلما مسلم وامتناع قيام العرض بالعرض ممنوع او تقول التركيب
بين اللونية والسوادية في العقل وكل منهما موجود في العقل لاني
الخارج فلا تكونان قايمتين بالوجود في الخارج فان نفس والفصل
والنوع جميعا موجودة في الخارج بوجود واحد فان جعل الجنس
والفصل بغيره جعل النوع فلا يكون حلالا وفيه نظر فانه لو كانت
التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا لان المركب من الجنس
والفصل مركب في الخارج ولا يلزم ان يلزم ان يكون صورتان عقليتان
مطابقتين الامر بسيط في الخارج ولقائل ان يقول المركب من الجنس
والفصل انما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذ كان الجنس والفصل
ماخوذ من اجزا خارجية كالحوان الناطق واما اذا لم يكن الجنس والفصل
ماخوذ من اجزا خارجية فلا يلزم ان يكون المركب من الجنس والفصل
مركبا في الخارج كجنس العقل وفصله فان ماهية العقل مركبة في الذهن
بسيطة في الخارج لا يقال مطابقة لاحدهما الثاني المجموع مطابقة
للاخرى لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقة له اما اذا كان
المجموع مطابقة فلا فان قلت فكل لهذا الخلاف ثم قلست
نعم تظهر غرضه في تقسيم المعلومات فلي راي من لم يثبت الحال المعلوم
اما موجود في الخارج واما معدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون
محققا في الخارج وهو الوجود ولا يكون متحققا فيه وهو المعدوم
وعلى راي مشتهر المعلوم اما متحقق في الخارج او لا الثاني
المعدوم والاول اما ان يتحقق باعتبار نفسه مع قطع عن غيره
اي لا يكون تحققه تابعا لتحقيق غيره وهو الحالك لا جناس
والفصول فان قلت الاول المتصور بهما بالصفات
المشتركة والصفات المميزة قلت نعم على انه لا ضرورة ان
تحمل الاجناس والفصول على غير ما هو المصطلح عند المخطئين
لان ذكر الاجناس والفصول مثال بخصر الحاد بينهما واما جعل
بعض المتأخرين من ثمراته تقسيم الصفات الى معاني ومفاهيم
على راي مشتهر والى معاني على راي نقاشها في معنى كونه ممنوعا
للمر لا ينهض ثم قلست اسل وسيا في مباحث التسمية
ان لنا الله تعالى ما يعلم منه رد قول من رجع طريق مشي الكاليات

القول بغيرها يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية في الادلة وان
قال فيه بعض انه ظاهر ولما تمسك بقاها الصفات من المميزين يشبه
وجوه تتم منها انهما اما ان تكون حادثة فيلزم قيامها بالحوادث بداهة
وخلو في لازل عن العلم والفرد والحياة وغيرها من اقسامها لان صدور
عنه بالفضل والاختيار او بشرط احاد ثمة لا يربطها بالكل باطل
بالانفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تقدمها في القدم وهو كقولهم باجماع
المسلمين وقد كثر في المعارف بزيادة في المبين فكيف بالاكثار اشارة
الى الجواب عنه انما يتم الاستيفاء فقال **ثم** بعد تقرير الواجب
لذاته تعالى وتقرير قيام صفاته الثبوتية بانه العلية اخرجت
بما لم يدفع عنك اشكال تقدمها ان تتحرك **صفات الذات**
اي الصفات الثابتة بانه ان الواجب المتقرر زيا دنها عليه خارجا
لا السلبية فانها غير كلية بكونه ولا التسمية فانها عين على ما ياتي
خبرهم كما لو جرد **ليس** تلك الصفة **بغير** بالجزء الى الزاوية خبر
ليس وعدم التوحيين لينة الاضافة والتقدير ليست غير الذات على حد
قوله **بين** ذراعي وجهه الاستدلال

ومما لم يصطف على غير معنى الواجب انما بعد النفي والنهي تاتي لعموم
الامر من او الامور ايضا اي وليست تلك الصفات **بغير الذات**
الواجبة الوجود تعالى وحاصله انا لا نسلم تقاير الذات مع الصفات
بل ولا الصفات بعضها مع البعض فلا يلزم التقدم ولا التكرار ولا
تقدم الغير ولا التكرار القدم على انما لو سلمنا التقاير او التقدم بدون
التقاير صفاتنا استلزم امر القول بالزينة الصفات للقول بتقدمها
لكونه احص فان القديم هو الذي انما يتم بنفسه ولو سلم ان كل اتي
قديم فلا نسلم ان القول بتقدمه القديم مطلقا كقولهم بالاجماع بل اذا كان
قديم بالقدم الذي يعني عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات
زمانا في معنى كونها غير مسبوقه بالعدم ولو سلم ان القول بتقدمه
القديم كقولهم قدما ذاتيا او زمانيا فلا نسلم ذلك كنية الصفات بل
في الذات خاصة اعني ما يفهم بانفسها والتماري والهم يحملوا
الاقايم القديمة ذوات لكن لزمهم القول بذلك حيث انشؤا
الاقايم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم وسواها الاولى بالاب
والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم
قد انتقل الى دون عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا لانفكاك
والانتقال على الصفات فكانت ذوات متغايرة وقوله تعالى وما من
اله الا الله واحد بده قوله تعالى لفته كثر الذين قالوا ان الله ثالث

شاهد

شاهد صدق علي انهم كانوا يقولون بالهنة ثلاثة فان هذا القول من القول
باله واحد له صفات كمال نطق بها كتابه قاله سعد الدين والقائل
ان يمنع توقف التقدم والتكثير على التقاير بالمعنى الاتي بياسته
للمقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثني والثلاثة الى غير ذلك
متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا ينفك عن الكل وانما
لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثر الصفات وتقدمها استغارية
كانت او غير متغايرة فالاولى ينبغي في الجواب ان بعدل عن جوابهم
الذي انتخله في السطح الى ان يقال بانه المستحيل تقدم ذوات
قديم لا ذاته وصفاته لانه لا يجوز ان يكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل بتأثيرها واجبة لا تغيرها بل لا يسر عنها
ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انما واجبة
لذات الواجب فتقدم واما في نفسها فهي مكتمة ولا استخالة في قدم
الممكن اذا كان قابلا لثباته القديم واجبا به غير مفصل عنه فليس كل
قديم الهائلي يلزم من وجود القدم وجود الالهة وكونه فاعلا
بالاختيار عنه القائل به انما هو في غير صفاته على هذا القول لكن ينبغي
ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدم بل لا يذهب
الوهم الى ان كلامهما قائم بذاته موصوف بصفات الالهية ولصعوبة
هذا المقام ذهنت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعيشتهما تشبه
الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر فكان اوزمان
او وجود وعدم وقيل هما ذاتان ليست احدهما الاخرى قال
السيد وتفسيرهما بالتشيعين او الوجوديين او الاثنين فاسمه
لان الغير من الاسماء الاضافية ولا اشعار في هذا التفسير بل
قال صاحب التفسير وكذا لك تفسيرهما بالتشيعين من حيث ان احدهما
ليس هو الاخر لصفته على الكل مع الجزاء العشرة مع الواحد وزيد مع
راسم مع انه لم يزل احد يكون الجزاء غير الكل لا جعفر بن حرب من
المعتزلة وعد هذا من جملة لانه لان العشرة اسم لجمع يتناول كل فرد
مع اعيان فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه لانه من
العشرة ولو وجدت العشرة بدونه وله ايضا كل الشيء ليس غيره
لان الشيء لا ينفك عن نفسه وانما من هذا لو كان الغيران هما الاثنين
لكان الغيران ثلثا والاثنان ليس بمستقل والغير مستعمل والمخ قول
امام الحرمين ان ايضا معني الغير من ما لا يدل عليه قضية

عقلية ولا لالة قاطعة سمعية فلا تقطع بطلان قول من قال كل
شيء غير ان نفسه تقطع بالمنع من اطلاق الغيرية في صفات الماري
نقالي وذاته لا تتفق الامة على ذلك ثم قال ولا تتخاضعا من اطلاق
بان الصفات موجودة وان العلم مع الذات موجود ان وكذا جميع الصفات
فظهر ان القول بالتعدد لا يتوقف على القول بالتباين فالحاصل ان الغيرية
كون الوجود من حيث يتصور ويتصور وجود واحد هاهنا مع عدم الاخر
يكن الانفكاك بينهما واما المعينية فهي الاتحاد في الماهية لا في التماثل
اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور واسطة يار يكون الشيء بحيث
لا يكون في موهوم من موهوم الاخر ولا يوجد به وله كالجزم مع الكل والصفة
مع الذات وبعض الصفات مع البعض ومن ههنا انه في حالي ان
هذه الذي قاله القلم رفع للتقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان
نفي الغيرية صرحا مثلا اثبات المعينية صرحا مع تقيضها صرحا جمع
بين التقيضين وكذا نفي المعينية صرحا جمع بينهما لان الماهية
من الشيء ان لم يكن هو الماهية من الاخر فهو غيره ولا في معيةه ولا يتصور
بينهما واسطة ووجه الامة قاع يتامل با مر من كلف الاستدلال
واجب ايضا بتجوز ان يكون مرادهم ان الصفات ليست
مع الذات بحسب الماهية ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر
المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يتشترط الاتحاد بينهما بحسب
الوجود ليصح لكل والتباين بحسب الماهية ليفيد كما في قولنا الماهية
كما تب تخلص قولنا الانسان جردانه لا يصح وقولنا الانسانية
اشياء فانه لا يفيد رده سعة الدين بانه انما يصح في مثل العالم
والقاد والمريد بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والفكر والارادة
من الصفات التي هي سادس تلك المشتقات مع ان الكلام انما هو
فيه لانه الاخر الغير المحولة كالواحد من المشورة واليد من زيد
وذكر في التسمية ان الواحد من المشورة واليد من زيد غير مما لم يتصل
به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حرب من المعتزلة وقد خالف
في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من حما لانه لان العشرة
انهم لم يجمع الا في ادعاء تناول لكل فرد مع اختيار فلو كان الواحد غير
لصار غير نفسه لانه من المشورة ولوجوده العشرة بوجه
ولو كانت زيد غير كانت اليد غير نفسها انتهى كلامه وفيه
ما اشار اليه السمعاني الاما بسطناه بتعليق القاري ليس الله
جمعوا كما لا ينبغي اعترضه سدد الدين في تفسير
المشايخ الغيرية بما علموا به ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين

انتقذ

انتقذ بالعلم مع الصانع والرضع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدم الصانع ولا يتصور وجود الرضع كالسواد مثلا بدون
المحل وهو ظاهر مع القطع بالمعاصرة القاطنة وان اختلفوا بجانب واحد لم يمت
المعاصرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود
الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقا
الواحد به وذا العشر في ظاهر الفهم لا يقال المراد مكان تصور
وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو بالعرض وان كان محالوا العالم لم يتصور
وجوده ان يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه
كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد مع
العشر اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والخاص
ان وصفه الاضافة معنية ومنتزعة الانفكاك حيثية ظاهرة لاننا نقول
قد صرحوا بعدم المعاصرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها
لكونها اذ لا يمتنع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعالم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الاخر فسلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم
في الرضع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المعاصرة بين كل صفاتين
كالاب والابن وكالاخوين وكالمعلم والمعلم بل بين الغيرين لان الغيرين
الاسماء الاضافية ولا قابل بذلك وخاصة ان ما ذكره من
التعريف فاسد المعكس ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين لان
العالم مع الصانع متباينان ولا يجوز انفكاكهما وكذا العرض مع المحل فاسد
الطرد ان اختلفوا بجانب واحد لصدقه على الجزء مع الكل وعلى الذات
بحسب الوجود والمعدم كما هو ظاهر كلام نشرح المقاييد لانه لم
يفرض الانفكاك في الجزء اما على ما في صدر التسمية من تقييم
الانفكاك الي ما يكون بحسب الوجود او الخير فلا اذ يجوز ان ينفك
الصانع عن الوجود والعالم عن الخير لاستحالة تجزئ الصانع وان التقاض
بالذات مع الصفة سببي ايضا على ما دل عليه كلامهم من ان الصفة
ليست غير الموصوف مطلقا اما على ما اعتمد به السعد عنهم فلا لان
الصفة الحادثة غير الذات والتسمية لا توجد الذات بدونها
ولا يكفي مجرد الامكان الذاتي واجيب ايضا عن اصل الاسراء
بان المشايخ ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما
بالاخر او محله ولا مقتضاها به فيه خل العالم مع الصانع وهو ظاهر
وكذا الرضع المحل لجواز ان لا يكون قائما به بان يتعدم مع بقا محله
وتخرج الصفة مع الذات لانه الصفة قائمة بها والصفات
مع بعضها لان بعضها قائم بحمل البعض الاخر والجزء مع الكل لانه

والثاني باطل فالقدرة مستقلة وبيان الملازمة ان البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة مع صلاحية تعلقها به في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلق به تلك قفص الصفة في التعلق على غيره منع لما علمت صحته وايضا في تخصيص الصفات ببعض ما جاز ان تتعلق به يوجب اقتدارها الي تخصيص مختار لا سوا الجميع بالانسية وذلك يوجب حدودها وقد مر فيما مرها ان على وجوب التعلق والقدرة لذاته تعالى ولجميع صفاته فظهر ان اسناد عدم التعلق لتعلق القدرة بمعنى انه لا يجوز ان يجزى عنها ممكن من الممكنات بان تقف دونه ولا تتعلق به اولى من اسنادها اليها كما هو الواقع في عبارات القوم وان حمله السفس على خلاف ظاهره ولقد مر قدر في الله تعالى غير متناهية اما بمعنى انها ليست لها طبيعة امتدادية تنتمي الي حدودها اية او بمعنى انها لا ينظر اعليها العدم فقط اهل الاحتياج الي التفرغ له واما بمعنى انها لا تميز بحيث يمنع تعلقها فلا ان ذلك محذور ونقص لان كثيرا من مخلوقاته ابدية كنعيم الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لانها اية لها بحسب القوة والامكان ولا ان المتعاقبة المتبادرة هو الذات والمصحح للقدرة وريته هو الامكان على الرابع ولا انقطاع لها وهذا اسند لواعي شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها بها ولما توجه عليها انه لا يجوز اختصاص بعض الممكنات بشرط لتعلق القدرة او مانع عنه ومجرد وجود المقتضي لمصحح لا يكفي بدور وجود الشرط وعدم المانع اجيب بانه لا تمايز للممكنات قبل الوجود ليختص البعض بشرط ايضا المتعاقب وموانعه دون البعض وهذه اضعف والاولى التمسك بالنصوص الدالة على شمول قدرته مثل والله على كل شيء قدير تنبيه خلافة شمول قدرة الله تعالى للممكنات طوائف منهم المجوس فقالوا انه لا يقدر على الشر ورحمى خلق الاجسام المودعة واما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى عندهم انقدر من لبليل لم كونه الواحد خيرا شريرا وقد مر ان الله ومنهم النظام وانما عه قائلوا انه لا يقدر على خلق الجمل والكذب والظلم وسائر الفجائع اذ لو كان خلقها منعه وانه لما زعمه وره عنه والملازم باطل لا فضايلة الي السفس ان كان عالما بيقين ذلك وبانستقالية عنه والى الجمل ان لم يكن عالما والجواب لا نسلم في حق بالانسية اليه تعالى كيف وهو تصرف في ملكه ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافي امتناع صدوره عنه نظرا الي وجود لصادق وعدم الداعي وان كان ممكنا في نفسه ومنهم عباد وانما

القبائلون



القبائلون بانه ليس بقادر على ما علم انه لا يقع لاستحالة وقوعه قال في المحصل وكذا ما علم انه يقع لوجوبه والجواب ان مثل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافيان في المدة وريته ومنهم القائلون بالانسيه والقبائلون بانه لا يقدر على مثل خلقه ورحمته حتى لو جاز ان جاز ان يجر وحركه العبد الي ذلك الخيزم تماثل الحركات وذلك لان فعل العبد اما عيش او سفسه او تواضع بخلاف فعل الرب وفي عبارة المحصل بدل التواضع الطاعة وعبارة المواقف اما طاعة او عصية او سفسه وليست على ما ينبغي لان السفسه وان جاز ان يجعل شاملا للعبث فلا خلاف في شموله المعصية ايضا والجواب منع المحصر فكثير من المصالح الدنيوية فان قيل المتفضل على المصلحة المحضه وانما راحة طاعة وتواضع قلنا ممنوع اذا كان فيه انتقال ونقطة في الغير ولهذا لا يتصف به فعل الرب وانما اشتغل على المصلحة ولو سلم المحصر فالقدرة في نفسه حركات وسكنات وتلحقه به من الاحوال والاعتبارات بحسب الفضل من العبد وداعيته وليست من لوازم الماهية فان تعلقها بها لا يمنع التماثل ومنهم الجاهل وانما القبائلون بانه لا يقدر على نفس مفه ور العبد لانه لو صح بقدرتين قادرين لاصح مخلوقين خالفين لانه يجب وقوعه بكل منهما عند تعلق الارادة لما سبق من وجوب حصول التعلق عند خلوص القدرة بالاداعي وقد عرفت امتناع اجتماع المؤثرين على اثر واحد والجواب عندنا منع الملازمة بناء على ان قدرة العبد ليست بمؤثرة ويجب ان شأ الله تعالى ولو سلم فانما يتم خلوص الداعي والقدرة والارادة لما مرنا فيا ولو سلم فيجوز ان يكون واقعا فيهما جميعا لا بكل منهما يلزم المحال وعند ابي الحسن البصري منع بطلان الملازمة فاننا اذا فرضنا التوافق جوهرا واحدا يكفي لثباته في احداهما حال ما دفعه الاخر فان الحركة الحاصلة فيه مستندة الي كل منهما وفيه تطرئة ما من الاختلاف كان في شمول قدرة الله تعالى بمعنى كونه قادرا على كل ممكن سواء تعلقته به القدرة والارادة فوجد ان لا فم يوجد صلا او وجد بقدرته مخلوق وعلى هذا لا ينافي اختلاف الفلاسفة ومن جري مجراهم من لا يقول بكونه قادرا مختارا وقد يفسر شمول قدرته بان كل ما يوجد من الممكنات فهو معلول له بالذات او بالواسطة وهذا لا تنوع فيه لاحد من القبائلين بوجوه الواجب وانما الخلاف في كيفية الاستناد وجود الوسايط وتفاصيلها وان كل ممكن الى اي ممكن يستند حتى ينتهي الي الواجب وقد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات

والصفات من الموجودات واقع بقدرته وارادته ابتداء بحيث لا يؤثر سواه
وهذا مذهب اهل الحق من المتكلمين وقليل ما هم وتسلوا بوجوه الاول
النصوص الدالة اجمالا على ان خالق الكل لا خالق سواه وتخصيصا على
انه خالق السموات والارض والظلمات والنور والموت والحياة وغير
ذلك من الجواهر والاعراض الثاني دليل التوارد وهو انه لو وقع
شيء بقدرته الغير وقد عرفت انه محقق ورائه تعالى ايضا فلو فرضنا
تعلق المرادتين به معا فوقعه اما باحدية لغيره فليز من التفرج
بلامرجه واما بما فليز من تواردها المثلين المستقلتين على مملو
واحد لان التقديران كلاهما مستقل بالاجداد فلا يجوز ان تكونا علتة
هو المجموع وهذا بخلاف حركة الجوهر المتخفف بكفي جاذب ودافع ثابته
لادليل على استقلال كل منهما بايجاد تلك الحركة على الوجه المخصوص
نفسه بغيره عليه ان قدرته الله تعالى اكل فيقع لها وتضمحل
قدرة العبد الثالث دليل التمايز وهو انه لو وقع شيء بايجاد الغير
وفرضا قدرته الله تعالى وارادته بضد ذلك الذي في حال ايجاد
الغير ذلك الشيء كركنة جسم وسكونه في زمان يمينه فان وقع
الامر ان جميعا لزم الضديته وان لم يقع شيء منهما لزم عجز المبادي ويختلف
المعلول عن تمام العللة وخلو الجسم عن الحركة والسكون والواقع
احدهما لزم التفرج بلامرجه وهو محال لا يقال معنى كونه قد رتبه الحمل
انما المثل اي اكثر ايجادا ولا اثر لهذا التفتاوت والمقدور المخصوص
بشبهة القدرة بين المبدء على السوا لانا نقول بل بعناهما انما اقوي
واشد تاثيرا فترجح على قدرته العبد ويظهر اثرها ويستسمع لهذا
المبحث **ثمة** بعد هذا التمسك ان عدم كل شطر
من الرجزين يتوجب على النظم ان يكتب الا يبطا على ان بعضهم اجازة
في الرجز وان لم يعد وهو الحق فلا يبطا والله اعلم **وحدة** منقول قوله
وجب لها اي القدرة السابق بيانها بمعنى ان ما يجيب لصفة القدرة
من غير خلاف عندها انما واحد لا تتعدد دون تقدمه ورها
وتباينته احواله نعم يجيب لتعلقها بما يجيب اختلاف تلك
الاحوال لما علمت من وجوب الفرق من تعدد القدماء لا بقدر ما تدعو
الضرورة الى ان يكتب **مثلا** في اي القدرة في وجوب عموم تعلقها
بالمكدرات ووجوب عدم تناسي تعلقها بما لم يمتحى السابق في وجوب
وحدتها **ارادة** اي ارادة الله تعالى مثل قدرته في هذه الامور
بلا تقارنه وان اختلفت جهة التعلق بينهما فان القدرة انما تتعلق
بالممكنات تعلق الاجاد والاعداد فالارادة انما تتعلق تعلق

تعلق

التخصيص

التخصيص ببعض ما يجوز عليها بدلا عن البعض الاخر واستفيد من اثبات القدرة
والارادة صفتين له تعالى الرد على المخالفين السابقين لقدرة تعالى
واختياره متمسكين على ذلك بوجوه اولها لو كان الباركي تعالى فاعلا
بالقدرة والاختيار دون الايجاب فتعلق قدرته باحد من قدرته
المتساويين بالنظر الى نفس القدرة دون الاخران اقتصر الى مرجح يتقبل
الكلام الى تاثيره في ذلك المرجح ويلزم التسلسل في المرجحات وان لم يقتصر
لزم اسداد باب اثبات الصانع لان منبأه على امتناع التفرج بلامرجه
واقتدار وقوع الممكن الى موثر والجواب منع الملازمين الى لا نسلم انه
لو اقتصر تعلق القدرة الى مرجح لزم التسلسل لجواز ان يكون المرجح
هو الارادة التي تعلق باحد المتساويين لذاتها كما في اختيار
الجانب احد الطرفين والمقارب احد الطرفين ولا يخفى ان هذا اولى
مما قاله الواقف اقتداء بالامام ان القدرة تعلق لذاتها ولا نسلم
انها لو لم تقتصر الى مرجح لزم اسداد باب اثبات الصانع فان المقتضي
الى ذلك جواز خروج الممكن بلامرجه بمعنى تحققه بلاموثر لا ترجيح القادر
احد من ربه بلامرجه بمعنى تخصيصه بالانقياع من غير داعية
ولا يلزم من جواز هذا جواز ذلك وثانيهما ان تعلق القدرة والارادة
باجاد العالم ان كان اذ ليلزم كونه العالم اذ ليل لا امتناع التعلق عن تمام
العللة وان كان حادثا تنقل الكلام الى تعلقها باحداث ذلك التعلق وتسلل
التعلقان الحادث والحوار منع الملازمين اما الاول فيلجوا ان
تعلق القدرة والارادة في الازل بايجاد العالم فيما لا يبرأ واما الثانية
فلجوا ان يكون حد وث تعلق القدرة والارادة لذاتها من غير
اقتدار الى حد وث تعلق اخر على ان التعلقان اعتبارات عقلية
يتقطع التسلسل بينهما باقضاء الاعيان رشا لهما ان الواجب ان يستخرج
جميع ما لا بد منه في صدوره عنه وجوديا كان او عدميا وجب صدوره
الاثر عنه بحيث لا يتمكن من الترك لا امتناع عدم الاثر عنه تمام الموتر
ولا يكون مختارا بل موجبا وان لم يستخرج جميع ما لا بد منه امتنع صدوره
الاثر من رتبه امتناع وجود الاثر بدون الموتر محال
هذا ابو الالي انه لا فرق بين الموجب والمختار والجواب انه لو سلم امتناع
عدم الاثر عنه تمام الموتر المختار فلا نسلم ان هذا يستلزم كون الفاعل
موجبا لا مختارا فان الوجوب بالاختيار يحقق للاختيار لامتثال له
لانه بحيث لو ثبت التفرج بخلاف الوجوب فظهر الفرق رابعها ان الفاعل
لو كان قادرا على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه لان سبة القدرة
الى الطرفين على السوا لكن اللازم باطل لان عدمه لا صلى اذ لا شيء

من الاول باثر القادر وايضا لعدم نفوذ محض لا يصلح متعلقا للقدرة والارادة
 لان معناه التاثير وجب لا تاثير فلا اثر والجواب ان معنى كون
 المعدم حقا وان الفاعل ان شاء لم يفعل اي ان شئنا ان لا يوجد الشيء لم
 يوجد ولا نسلم استحالة ذلك وانما المستحيل هو انه ان شاء فعل
 المعدم وهذا ان الوجهان لنفي كون الموفق قادرا واجبا كان او غير
 خاسما ان الفاعل المقتضي بطريق القدرة والاختيار ان كان الفعل اولى
 به من الترتيب لزم استحالة بالغير وان لم يكن اولى لزم كون فعله عبثا
 وكلا الامرين محال عليا الواجب والجواب اننا لا نسلم ان الفعل اذا لم يكن
 اولى به كان عبثا لم لا يكفي في نفي العبث كونه اولى به نفس الامر
 او بالنسبة الي الغير من غير ان تكون تلك الاولوية اولى بالفاعل
 وان سمي عبثا عبثا بنا على خلوع عن نفع الفاعل فلا نسلم استحالة
 على الواجب سادسهما ان البارئ تعالى لو كان قادرا مختارا لزم انقلاب
 المحتج مكنيا او جواز كونه لازما باثر القادر وكلاهما محال وجه
 اللزوم ان اثره ان كان مستغنيا عن المزل وقد صار مكنيا فله الانزال
 فهو الامر الاول وان كان مكنيا وقد اوجبه القادر فهو الثاني لان
 امكانه في المزل مع الاستعداد الي القادر في وقوع امكان استناده
 الي القادر مع كونه في المزل والجواب منع الملائمة الثانية
 لجواز ان يكون مكنيا في المزل نظرا الي ذاته وبمنع وقوعه في المزل
 نظرا الي وقف استناده الي القادر في كل حادث ممكن في الازل لذاته
 وبمنع مع حده وثبته فلا يلزم جواز الاستعداد الي القادر لما هو اولى
 بل لما هو ممكن في المزل بالذات ولا نسلم استحالة معابهما ان
 اثر البارئ تعالى اما واجب الوقوع او بمنع الوقوع لانه اما ان
 يعلم في المزل وقوعه فيجب اولا وقوعه فيمنع والا لزم الحمل
 والاشتمال الواجب والمنع بمنه ورتبه والامكان الترتيب الاول
 والفعلية الثانية بل كليهما في كليهما والجواب انه يعلم وقوعه بقدرة
 ومثل هذه الوجوب لا ينفي في القدرة ورتبه بل يحققها ثم
 تختص الارادة بانسكالات نية عليها القوم الاول ان نسبة الارادة
 الي الفعل والترتيب والى جميع الاوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقيها
 بالطرف الاخر في الوقت الاخر لزم نفق القدرة والاختيار واذا
 كانت على السواء لتعلقها بالفعل دون الترتيب وفي هذا الوقت
 دون غير يقتضي الى مرجح وتخصيص لا منافع ووقع الممكن بلا مرجح
 كما ذكرتم ويلزم بتسلسل الارادات والجواب انهما تتعلق
 بالمراد لذاته من غير افتقار الى مرجح اخر لانهما صفة لشئانها

التخصيص

التخصيص والتجسيم ولو للمساوي بل المرجح وليس هذا من وجوه الممكن
 بلا وجود ونزوحه بلا مرجح في شيء فان قيل فيع تعلق الارادة لا يثبت التمكن
 من الترتيب ويستفي لا اختيار قلنا قد مر غير مرجح ان الوجوب بالاختيار
 يحقق للاختيار انما لا يثبت ان المرادة لا تتحقق بعد الاجاد ضرورة
 فيلزم من ذلك الترتيب وهو محال والجواب صفة قدر تتعلق
 بالفعل وقد تتعلق بالترتيب وتختص بما تتلقت به ونزوحه
 وعند وقوع المراد يتردد تعلقها بالحادث وهذا يندفع ما يقال
 انها لا تكون به وان المراد فيلزم من قدرهما قدر المراد فيلزم تقدم
 العالم على ان قدر المراد لا يوجب قدر العالم لان معناه ان يريد
 الله تعالى في الازل الاجاد العالم واحداثه في وقته وبشكل الاجاد
 الزمان الا ان يحصل امره قدره ولا يتحقق له في الاعيان فان قيل
 نحن نرد دية الاشياء في هو المراد كالعالم مثلا بانه اما لا يزم للمراد
 فيلزم قدره او لا يكون مع الارادة جايذا لوجوده وعدمه بالنظر الي
 نفسه الارادة واما مع تعلقها بالوجود فالوجود مرجح بل لا يزم وقد
 تمنع استحالة تروا في الله بهم وهو من دفع بما سبق من البرهات
 والاسناد بانهم يعلمون في الازل ان العالم معه وم بوجوده وبعد
 الاجاد لا يثبت في ذلك التعلق الازل قلنا مع دفع بما عرفت في البحث
 السابق الثالث ان متعلق ارادته اما ان يكون اولى فيلزم استحالة
 بالغير او لا فيلزم ما لعبت والجواب ما عرفت في البحث
 والله اعلم خاتمة **في قدران التعلقان عند اهل**
 بحث ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات
 فالاول مرتبة عليا الثاني والثالث مرتبة عليا الثالث فلا يوجد لولا
 حل وعز او يبعد من الممكنات الا ما اراد اجاده او اعاده
 منها ولا يريد منها عند اهل الحق الا ما علم فضا رتبا لارادة
 عندهم علي وفق العلم فكل ما علم الله تبارك وتعالى انه يكون
 في الممكنات او لا يكون منها فذلك مراده حل وعز والمعتزلة
 ينجم الله تعالى جعلوا تعلق الارادة تابعا للاسوة لا يريد
 عندهم الا ما اسريه من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك امر لا
 فعله نيا ايمان ابي جعل ما يوربه غير مراد الله تعالى لانه حل وعز
 علم عدم وقوعه وكما في جعله في عنده وهو واقع بامه اذ الله
 تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمان هو المراد لله تعالى لا كفره
 بلزمهم وقوع نقص في ملكه لولا حل وعز اذ وقع فيه على قولهم
 ما لا يريد الله تعالى وقد تقدم مبسوطا قال السخوسي ثم مع

اجماع اهل الحق على ان الكليات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في
 ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعات والمعاصي وغيره ذلك من سائر
 الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية
 مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط له في قوله ان الفعل يستحق
 اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك
 وانما ذلك الاسم للفعل المتعلق بالله تعالى للارادة باعتبار وجوده
 في ذات العبد و اضافته اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر والمعصية
 وان لم يكن مختزعا لهما والله تعالى لا ينصف بهما وان كان مختزعا لهما
 وهكذا سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مختزع لهما مريد لهما
 لانه ينصف بشيئيهما لاستحالة انضاف ذاته العلمية بالحوادث
 وتفسيره في التشاهد انك لو وضعت شيئا في اناء ذلك الشيء
 رابحة خبيثة اولون فيجوز ان كان المنصف به لك الخبيثة او القبيح
 وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الانا لانه وان كنته الواضع
 له فيه وبالجمل فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما
 افرقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها
 شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر في شي منها البتة وبعضهم وجه
 هذا القول بان تخصيص الكفر والمعصية باستنادها الى ارادة
 الله تعالى دون غيرها يصير تشبيه الاعتذار بذلك في دفع الذم
 الملاحق للكافر والمعاصي شرعا وذلك ليس بعد مخرج الشرع ولا يقال
 تعالى عما يفعل او يحكم وتنبية التغير على هذا القول ان يعم جميع
 الكليات بلفظ الارادة فيفهم من التغير دخول الكفر والمعاصي
 مع المحافظة على حسن الادب في التغير وله ان يخصر على هذا
 القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما يبعد من المحاسن شرعا
 او عرفا لسلامة العبارة اذ اذكر من سوا الادب وينبغي ان يخصر
 هذا بما اذا لم يكن في السامعين من يفهم هذا التخصيص ان المعاصي
 ليست ارادة الله تعالى اما اذا كان فيهم من يفهم لا غير وما يشبهه
 لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت
 عليهم فاستند ذلك لنفسه العلمية ثورا لغير المقصود عليهم
 ولم يقل اغضبت عليهم وانا لاندري اشرارهم في الارض ام اريد
 بهم ربهم رثه اما اصابتك من حسنة فمن الله وما اصابتك من سبيبة
 فمن نفسك ومن الائمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر
 والمعاصي ولم يجعل فيه سوادا لوضوح المعنى من الفرق بين المتصف
 بالشيء والمختزع له ومنهم من فرق بين التغير في مقام التخليص

والايضاح

والايضاح لمتعلق الارادة فيجمع التقييم والتخصيص مطلنا وبين غيره فيلزم
 الادب على ما تقر به القول الاول قال العارفي السنوسي وهذا الباب احسن
 الاقوال قلت الذي يظهر نصحيح النظر ان هذا الخلاف ردا وقولا لا جاز في كل
 الصفات المتعلقة بالشيء لم اتفق عليه الا فيما مر منهم كاد وان يطبقون
 على امتناع اطلاقه مثل خالف الفردة عليه تعالى والله اعلم
 ونسأله التوفيق للصواب **و** للمعطف على ارادة واختلاف المقاطع
 لتدريفا وتكميلا لا يصدر عنه اي **والعلم** ايضا في وجوب تعلقه بالممكنات
 ووجوب عدم تنافي متعلقاته ووجوب وحدته مثل القدر
 في ذلك نحو استواء **ك** وان شاذ كما في ان **عم** في الممكنات التي
 اشعر بها عموم قوله يمكن على ما تقر به فقه خالفها **و** راد
 عليها بان **عم** ايضا **واجبا** عقليا كذا انه تعالى وصفاته **و** عم
 ايضا **الشيء** العقلي كشركيه واتخاذ تعالى وله اوصافه وطام
 ان علمه تعالى لا يغير مشيئة الله تعالى لانه لا يتقطع واما بمعنى انه لا يصدر
 بحيث لا يتعلق بالعلوم ومحيط بما هو غير مشيئة كالاغداد والاشقان
 وتقييم الخائن وفصل لجميع الوجودات والمقدومات للممكنات والمتنفس
 وجميع الجزئيات والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد ولا تكثر
 فيه اعموم تعلقه سمعا فمثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم
 عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة يعلم خائنة الاعين
 وما تخفي الصدور يعلم ما يسرون وما يعلنون الى غير ذلك واما عقلا
 فلان المتقضي للمعاني هو الذات اما بواسطة المعاني اعني العلم
 على ما هو راي الصفاتية وهو الحق اريد ونها على ما هو راي اشقات
 والعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل على السوية
 فلما اخصت عالمية بالمتنفس دون البعض كان ذلك يخصر
 وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وكما لانه لما فاته
 الوجوب والقي المطلوق واما وجوب وحدته فلان الناس جملة
 وتقسيمها الخضر واني فويقي احدهما اثبت العلم القديم وحدته
 والاخر تهاه ولم يذهب الى تقدم علوم قدسية احد معتقد عليه الا
 بوسهل الصلوكي من الاشعرية فانه قال بان الله تعالى علوما
 لانها لا يملكها ان شغلها انما ذلك وهو مجموع بالاجماع قبل ظهور
 خلافه لا يقال كيف يستقيم القول بوجود العلم انما تعالى عالم
 بما سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون مقابرا للعلم بالكاين لان العلم
 بما سيكون يستلزم عدم ذلك المعلوم والعلم بالكاين يستلزم وجوده
 فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحد على خلاف ما هو عليه لانا



نقول ان الباري تعالى في انزله يتفلق علمه بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين
كما يتفلق به مضافا الى محله المعين بالشيء والاستقبال والحال من عوارض
الاخبار عن تفلق علمه تعالى لا ظرفا للمعلول اذ ليس زمانيا حتى يوصف
بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشأت الشبهة من جهة الاخبار عن
ذلك المتفلق المحض بالقول المطلق فان تفلقه من زمان الاخبار عنه
على زمن وجود ذلك الفعل يسمى الاخبار مستقبلية وانما خسرنا ما ضياعا
وان قارن سمي جالافا لماضي والمستقبل والحال شريكة فخرها باعتبار
الاخبار اما تفلق العلم بوجوده في الزمن المعين فشيء واحد كما وقع
الجواب به لبعض المتأخرين وهو مبني على ان التفلق لا يربى بوجود
حقيقي واما ان قلنا انه نسبية واصنافه بين العالم والمعلوم
فلا يمتنع عليه التغير والتبدل بان يتفلق العلم ان لا يان كذا سيجود
فاذا اوجدنا قطع ذلك التفلق وظفنا التفلق بانقضاء وجوده
والا يربى انما يمتنع عليه بانه وجد الان فاذا انقضى انقطع ذلك
التفلق وظفنا التفلق بانقضاء وجوده الا يربى انما يمتنع عليه
التبدل اذا كان قد يما وقتا في الفرق بينهما ويوجد القطوع
الاغرام الا زلية بالموجودات المتأثرة فليقتل ما فانه الحلق
كما يعلم مما بعد تنبيه المخالفون في شمول علمه تعالى
وعلمه على الوجه السابق منهم من قال يمتنع علمه بعلمه والاند
انضافه بما لا يمتنع في عدمه من المعلوم وهو محال لان كل ما هو
موجود بالفعل فهو مشتق على ما مررنا وبيان الملازمة انه
لو كان جازا كان حاصله بالفعل لانه مقتضى ذاته ولان الخلو
عن العلم الجاز عليه حمل ونقصه لانه لا يتصف بالحوادث
وتفلق الكلام الى العلم بهذه العلم وهكذا الى ما لا يمتنع في الايقان
علمه ذاته ولو سلم فالعلم بالعلم نفس العلم لا نأقول اما امتناع
كون العلم بنفس الذات فقد سبق واما امتناع كون العلم بالعلم
نفس العلم فلان الصور في المساوية لاحد المتقارنين تقابل الصور
المساوية للمتقابلين الاخر لان التفلق بهما يقابل التفلق به ذلك
والجواب ان العلم صفة واحدة لها تعلقاته هي اعتباراته عقلية
لا وجودية عينية بل يربى الحال ولا يربى من كونه اعتبارا عقليا ان لا
يكون الذات عالما والشيء معلوما للعلم بالعلم لما عرف من ان التقا
سبب المحمول لا يوجب التقا الحمل على ان معايرة العلم بالشيء للعلم بالعلم
انما هي بحسب الاعتبار فلا تفرق كثرة الاعتبارات الخارجية فضلا
عن انتباهها وانه ثابت في الاستدلال بهذه الاشكال على تفلقه

بذاته

بذاته بل شي من المعلومات واجاب الامام بان هذه امور غير متناهية
بمعناها لا اخر لها والبرهان انما قام على امتناع امور غير متناهية
بمعناها لا اول لها ومنهم من قال علمه بما لا يتناهى اما لا فلا لا محل
معلوم يجب كونه مختارا وهو ظاهر ولا شيء من غير المتناهي يختار لان المتغير
عن الشيء متصل عنه محدود بالضرورة واما ان يقال انه يلزم صفات
غير متناهية في المعلوم لما يلزم من تعدد المعلوم بتعدد المعلومات
واجواب عن الاول اننا لا نسلم ان كل متغير عن غيره يجب ان يكون
متناهيان وان انفصاله عن الغير مقتضى ذلك كنه ولا معنى للانفصال
عن الغير الا ما يبرئ له وعن الثاني ما سبق قبله واجاب
الامام عن الاول بان المتغير كل واحد منهما وهو مشتق واعتراض
بانه اذا كان غير المتناهي معلوما يجب ان يكون متغيرا ولا يمتنع
تغير كل فرد واجيب بانه لا معنى للعلم بغير المتناهي
الا العلم بما يجاد به وبما لا يندفع الاشكال على سطرته الكلي
الى جميع الموجودات والمبدء ومات بانه لا شيء بعد التجميع يعقل ثمرة
عنه وقد يجب ان يميز المعلوم انما هو عند ملاحظة الغير
والشعور به وحيث لا يميز التميز ولو سلم فيكفي التميز عن الغير
الذي هو كل واحد من الاحاد وشبههم من قال يمتنع علمه بالمعلوم
لان كل معلوم متغير ولا شيء من المعلوم يميزه الجواب منع الصغير
ان اريد التميز الخارج والذكر بان اريد بحسب الذهن ومنهم
من لم يجوز علمه بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره فتمسكوا بشبهة
الناحية للعلم مطلقا ومنهم الفلاسفة حيث علم ما هو المشهور
من مدبرهم بناء على ان العلم مفسر بانه الصور في الحاصلة المساوية
للمعلوم في نفس العالم الى انه يمتنع علمه تعالى عن قولهم علوا كبيرا
بالجزئيات على وجه كونها ما ثبتة بلحقها التغير لان تغير المعلوم
يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى بما لا يذات وصفاته
واما من حيث انها غير متفلقة بزمان فتعلقها بتفلق بوجه
كلي لا يلحقه التغير والله تعالى يعلم جميع الحوادث الجزئية والرفعية
الواقعة في زمانها لان حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب
تغير الماضي والحال والمستقبل بل علمنا اننا اذا تدبر غير داخل
تحت الارضية مثلا يعلم ان الغير يتحرك كل يوم كذا كذا درجة
يعلم انه يحصل والشمس كذا كذا درجة فيعلم انه يحصل لها
مناقلة الشمس في علمه كان ولا كين ولا يكون بل هو حاضر عنده

بوجه او يتفلسف القول في اول الحمل
مثلا وهذا العلم ثابت له طال
القابله وقبلها وبعدها
معهم

في اوقافها اذ لا وايد او انما المتعلق بالارضية في علمونا والمخاض
 متعلق العلم بالشيء المتغير لا يلزم ان يكون ثمة ما يشي بالغير متغير وقال
 الامام ان المتعلق بالارضية لا يلزم ان يكون متغيرا او متشكلا بمتغير ان
 يتعلق به علم الواجب لا يلزم في الاول من تغير العلم وفي الثاني من الاقترار
 الى الابد الجسمانية وذلك كما لا جرم المسكنة فانها متشكلة وان لم
 تكن متغيرة في ذاتها وكما لصور والاعراض فانها متغيرة وكما لا جرم
 الكائنة الفاسدة فانها متغيرة ومتشكلة واما ما ليس بمتغير
 ولا متشكلا كذات الواجب وذوات المجردات فلا يستحيل بل يجب
 العلم به على ما يفرع الحكم من انه عالم بذاته الذي هو مبدأ العقل
 الاول بذاته ولا شك ان كلامنا جزئي والسمعة في احسناج
 الفلاسفة انه لو علم ان زيد ايد دخل الدار غدا فاذا دخل زيد
 الدار في الغد فان بقي العلم بحالته بمعنى انه يعلم ان زيدا ايد دخل
 غدا فهو حيل لكونه غير مطابق للواقع وان زال وحصل العلم بانه
 دخل لم يتغير العلم الاول من الوجود الى الغد والثاني من عدم
 الوجود وهذا على التقديم بحال لا يتأذى ان الاعتقاد الغير
 المطابق حيل فكذلك الخلو عن الاعتقاد المطابق بما هو واقع لا
 نقول لو سلم فان لم يعلم على وجه كلي والجواب ان من الجزئيات
 لا يتغير كذات البارئ تعالى وصفاته الحقيقية من حيثها
 وكذوات العقول فلا يتناولها الدليل وتخصيص الحكم بالغير على
 ما يشي اليه كلام الامام انما يصح في القواعد الشرعية دون العقلية
 ولما امكن التقضي عن هذا بان يجوز ان يكون المدعي العام هو الله لا
 شيئا من المتغيرات وان تبين الامتناع في الجزئيات المتغيرة بهذا
 الدليل وفي غير المتغير بدليل اخر وان يقصد الاطلاق المخصص
 وهو انه على جميع الجزئيات على وجه الجزئية اقتصر الجمهور في
 الجواب على منع الملازمة مستد بان العلم بالاضافة او صفة ذات
 اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بانه
 قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث وبقه اذا وجد وبعد اذا قضي
 من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير العلم
 الا تغير العلم دون الذات والمقوم اجوبة اخر غير هذا ورد بما استد
 على علمه تعالى بالجزئيات بان الخلو عنه جهل ونقص وبان كل احد من
 المطيع والعاصي يلحق اليه في كشف الممانع ودفع البليات ولولا انه
 مما تشهده به تطلع جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات
 مستندة الى الله تعالى ابتداء او بوسط وقد اتفق الحكماء على انه

تعالى



تعالى عالم بذاته وان العلم بالعلمة موجب للعلم بالملوك **ومثله** العلم في وجوب
 علومه بعلومه بالواجب والمنتفع والمجاز في وحدته وفي عدم تباين متعلقاته
كلامه اي كلام الله الازلي لنفسه القايم بذاته اما وجوب عدم تعلقه
 وعدم تناهيه فلما مر مرارا واما وجوب وحدته فهو ما ذهب المحققين
 من اهل الحق وبينه امام الحرمين بما قاله فيه السمراني الا ان لم
 حاصله ان ثبوت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد بالتعدد
 بل انفراد الجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التعلق بالامر والنهي
 والخبر وغيرهما بكلام واحد فكلما بان واحد لا لا متعلق فبانه
 جميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك
 هذه هذه المعنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في الذات وجميع
 الصفات وقد يشهد له على وحدة الكلام بانه لو تعدد لم يخصر
 في عدد لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء وحاصله
 ان الكلام الازلي صفة واحدة سواء عير عنها بما يسمى بالقرآن او بما
 يسمى بالنبوة او بما يسمى بغيرها لا تكثر فيها وانما التكثر والتعدد
 في المتعلقات بحسب المتعلقات العارضة في لها في الاثر
 وان كان بعض مدلول تلك المتعلقات اذ لا يمتثل قل هو الله احد
 مع انما ارسلنا رجا مع ثبت يد اي لمص فهو في الازل متقسم الى ثلثات
 شتى وذهب عبد الله بن سعيد القطان الى انه في الازل واحد
 وليس شيئا من الانقسام الالئية وانما يصير احدها فيما لا يزال
 واعتراض بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد اذ اعلم
 وذلك ليس بمقول وايضا يلزم تغير القديم وهو محال واما الجواب
 عنه بانه انما اراد انه امر واحد بغير واحد تلك المتعلقات
 الحادثة من غير ان يتغير في نفسه فهو واقع للمخلاف وقد اختلفوا
 على عدم خلاف فليتناحل وذهب في الازل الى انه في الازل
 خير فقط ومرجع التوحي اليه لان الامر بالشيء اختار باستحقاق
 فاعلم الثواب وتاركه العقاب والهي بالعكس وعلى هذا التماس
 وضعفه ظاهر لانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة وغاية
 ما فيه ان ذلك لا يضر للامر والنهي لا حقيقة له واستلزام البعض
 للمعنى لا يوجب الاتحاد فان قلت في نفسه فقد ذهب الى وحدة الكلام
 الازلي بكل من ذكر في فرقة نفي احدها قلنت الزد عنه
 اطلاقه مضاف للمعنى من قولانه عنه الاشتراك او الكامل
 منها وليس ذلك الا ما ذهب اليه امام الحرمين بل ان كان قلت
 اثبات المتعلق الازلي للكلام الازلي يلزم اشتباهه على اشتباه

على امر ونهي واخبار واستخبار ونحو غير ذلك فيلزم الامر بلا ما هو في النهي
 بلا نهى ولا اخبر بلا سماع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك سنة
 وعينت لا يجوز نسبتها الى الحكيم تعالى وتقدس قلنت هو سؤال والمفهوم
 عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سميح الفطاني من ان
 كلامه في الانزال ليس بامر ولا نهى ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد
 هذه الانقسام فيما لا يزال وقد مر بما فيه ومنها انه وجود المخاطب
 في الشاهد انما يلزم لتعني المصنف في الكلام الحسي واما النفس فيكون
 في انتفايه عنه وجوده المعنوي او العيني ومنها ان السفة او
 المصنف انما يلزم لو خطب المعه ولم وامر في حال عدمه واما لو خطب
 على تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتخصيله بان يكون
 ظاهرا للنقل من سيكون فلا تجب طلب الرجل من ولده الذي اخبره صادق
 بانه سيمول بان يكتب القضايل ويحجب الرذائل وكما في خطاب
 النبي صلى الله عليه وسلم باوامر ونواهي كل حكم يولد له يوم القيمة
 اذا اختصاص خطابا بانه باهل عصم وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق
 القياس بغير جوازهم لو قيل خطاب للاخمين فصدقوا بالثابتين
 صفا وتبعا ليس من السفة والمصنف في شيء لكان شيئا قال سفة
 المنة والدين واعلم ان هذا الجواب هو المشهور من الجمهور
 وكلامهم متردد في ان معناه ان المعه وم ماورد في الانزال بان يقتل
 ويأتي بالعمل على تقدير الوجود او المعه وم ليس بما ورد في الانزال
 لكن لما استمر الامر الاولي الى زمان وجوده صار بعد الوجود ما ورا
 ومنها ان السفة هو ان يخلو الحادث عن الحكمة والما قبلية الجملة
 وما يتعلق بها والقديم ليس كذلك اذ لا يطلب ثبوت حكمة وعوض
 ومنها ان السفة والعتق هو الخلو عن الحكمة بالحكمة والامر الاولي
 ليس كذلك لتثبت الحكمة عليه فيما لا يزال فانه قلنت يلزم على
 ثبوت التعلقات الاولي للكلام الكذب في اخبار تعالى لان الاخبار
 بطريق المعنى كغيره في كلام الله تعالى مثل انا ارسلنا وقال موسى وعيسى
 فرعون الى غير ذلك وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا
 ينصور السفة على الاولي فتبين الكذب وهو محال اما اولا فاجماع
 العلماء واما ثانيا فبما تواتر من اخبار الانبياء الثابتة حدهم
 بدلالة المعجزة من غير توقف على ثبوت كلام الله تعالى فضلا
 عن صدقه واما ثالثا فلان الكذب يقتضي بقاء ثبوت العقل وهو على
 الله تعالى محال ولما فيه من امانه العجز والمهل او العتق واما رابعا
 فلانه لو انصف في الانزال بالكذب في خبر لا امتنع صدقه فيه لان
 ما ثبت

ما ثبت قديمه امتنع عدمه لكننا تعلم بالضرورة ان امر علم النسبة لا يمنع
 عليه ان يخبر عنها على ما هي عليه وطريق اطراف هذا الوجه في كلامه
 المنتظم من الحروف المسبوقة انه عيان عن كلامه الاولي ومراجع
 الصدوق الكذب الى المعنى واما وجه ان الكذب نفس ففي كلام البعض
 انه لا يلزم الا على رأي المعتزلة القائلين بالفتح العقلي فالاطام الحرف
 لا يمكن التمسك به تترجمه الرب تعالى عن الكذب بكونه تنفذا لان
 الكذب عنده لا يفتح لمعنه وقال صاحب التلخيص الحكم بان
 الكذب تنفذا كان عقليا كان قول لا يحس الاشياء وتبعا عقلا وان
 كان سميا لم يرد ولا يخفى ما في كلامه لانه معنى على ان مرجع الادلة
 السموية الى كلام الله تعالى وصدقته وان تصدق النبي عليه الصلاة
 والسلام بالمعجز اخبار خاص وفيه ما هو معلوم قلنت اجيب
 بان كلامه في الانزال لا ينصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان
 وانما ينصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
 والادقات قال السفة وتختص هذه القول بان الاولي مدلول
 المفطر عسر جدا وكذا القول بان المنصف بالمضي وغير انما هو المفطر
 الحادث دون المعنى للقديم انتهى فان قلنت يلزم على جعل
 هذه التعلقات اذ لينة ان تكون التكاليف باقية انما هي
 في دار الجزلان ما ثبت قديمه امتنع عدمه وان لا تختص بكالملة
 موسى عليه الصلاة والسلام بالطور بل ينسب الى لا وادرا واللازم
 باطل اجماعا قلنت اجيب بان الكلام وان كان اذليا الا ان
 تعلقاته مستقيمة الى اذلية وحادثة فالحادثة لا اشكال فيها
 واما الاذلية فهي اعتبارات واحوال فلا يضر انقطاعها عن حدوث
 التعلقات الاذلية فالتعلقات بالاشخاص والافعال حادثة
 بارادة من الله تعالى واختيار فيتعلق الامر بصلاة زيد مثلا
 بعد بلوغه وينقطع عنه بونه ويتعلق الكلام بموسى عليه
 الصلاة والسلام في الطور على انك اذا تحققت فالتخصيص بالطور
 سماع الكلام وظهور ومما يجاب عن ايراد مشهور وهو ان
 القديم تنسوي نسبتته الى جميع ما يصح تعلقه به كما في العلم
 والحق فيقتضي الامر بالنهي بكل فعل حتى يكون المأمور متمسكا
 وبالعكس واللازم باطل قطعا وهذا الزام على من حيث
 لا نقول بالحسن والفتح لذات الفعل تمنع صحة تعلق الامر بما
 يتعلق به النهي وبالعكس وانما يفعله فلتنفع الى صموده
 الشان وحقة الكلام وصموده اثبات تعلقاته الاذلية كما علم

ما اقتصر بيانها على ان تقوم حكما للكلام بهذه الاورع ان لها لوازم
صعبة وليس لنا الا انشاؤهم فيما التزموه والاقتدارهم فيما يمتنعون فليس
حسبنا ان تكونوا كما يتوهم على ان وحدة الصفات مطلقة مما تخاربه حوامية
قطا الاضمار ونزله بمداحض تحقيقه واسخ الاقدام الا ان هذا الله
عن ربنا التوفيق ويظلمنا من لطائف انعامه على سائر الخلق
وكل وجود واجب واجبا كانا وممكنا جوهر كانا او عرضا او غيرهما **الطلسيع**
الاولي وهو فعل اسر من الاناطة وهي التعليل قال حساني يجهل شخص
وانت زعيم بيطي في الهاشم كما يبط خلف المراكب الفرج الزرد
اي علق وقال جيب الطائي
بلادها بيطت عليه غمائي
اول ارض سر حبله كثر ابيها
اي اعتقد وجوبنا تعلق السمع **ب** لوجوبه في نفسه كذلك واللام
في السمع ما يريده **ك** السمع اي مثله في وجوب عموم تعلقه بكل موجود
البصر الا في وحاصله انه يجب ان يتعلق سمعه تعالى بكل موجود كما
يجب ان يتعلق بصره بجميع الموجودات وليس سمعه تعالى خاصا
بالاصوات كما في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا كانت او صوتا
او غير ذلك فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال ذاته العملية وجميع
صفاته الوجودية التي قامت به وكذا ايضا يسمع ذواتنا بغير
وجودنا ويسمع ما قامت بنا من الصفات الوجودية من علونا والواننا
وقدرنا وغير ذلك وحكم ربه تعالى ان لا تختص بعض الموجودات
من الجسم ولونه وكونه كما تختص به ذلك وبنينا في المناظر
بل حكم ما في عموم التعلق بكل موجود حكم سمعه كذا ما في هذا التعميم
في تعلق صفتي السمع والبصر الا ليعني في كلام بعض المتأخرين والذي
في كلام عمدة المحققين سمعه الله تعالى ان السمع صفة
تتعلق بالمسبوعات وان البصر صفة تتعلق بالمصورات
قد مر ادراكات ما لا على سبيل التحيل والفهم ولا على طريق
تأثير حاسة وصوله هو ولا يلزم من قدمها قدم المسبوعات
والمصورات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلول والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها خلفات من قدم العلم والقدرة
قدم المسبوعات والقدورات لانها صفات بالحوادث وهو محتمل التعميم
والاختصاص مع ظهور في الثاني فليراجع فان هيق الحال وتشتت
البالد والكد على اعيال بعض ما ادهى شه عطف على البصر
قوله **واذكر** اخذ في حذف المظن واركتاب مثله للمضرة تتفق
على جوازها وانما اختلف في جوازها نشرا ومذهب الجمهور امتناعه

يعني

يعني ومثل سمعه تعالى في وجوب عموم التعلق بكل موجود ادراكه تعالى
ان قيل كما هو رأي ائمة الحرمين على الوجه الذي مر شرحه **غير**
بالصفي المفوي اي وبما يتقدم **علم** خبر مقدم لهذه الصفات الاربع اعني
الكلام والسمع والبصر والادراك على القول به وهذه التقابير كما ان
التقابر الذي ثبت عند القوم بالادلة السمعية او العقلية على
ما مر بنا من الخلاف قال العارف الشوسي نعمنا الله بمركانه
فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل الحاصل واجتماع المثاليين ان كان ما تعلق به
بده الصفات عين ما تعلق به العلم واما حقا بعض المعاومات على العلم
الا كانت ما تعلق به تلك الادراكات لم يتعلق به وكلا الامرين مستحيل
قلت بخنا ومن القسطين الاول وهو ان ما تعلق به هذه الصفات
هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع
المثاليين وذلك ان هذه الصفات لما كانت غير متحدة الحقيقة سوا قلت
انها انواع للعلم ام لا فتعلقا بما كذلك اي غير متحدة فاجتماع تعلقنا
في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل
تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تحته ليست غير حقيقة سواء
اي وان كنا عاجزين عن تمييز تلك الحقيقة ولغيبها واكل حقيقة منها
عامة لما تصلح له وهذا كما يقول ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو
الممكنات ولا يلزم من اجتماع متعلق واحد تحصيل الحاصل لا خلاف
حقيقي فليقها وكل منهما عام تعلقه الخاص بحقيقة جميع الممكنات انتهى
واقول قوله لما كانت غير متحدة الحقيقة الخ محل النزاع ولم يأت
بدليل يثبت به وما يؤيده قوله في شرح الموطأ وليس احدهما اي السمع
والبصر عن الآخر كما انهما في الشاهد كذلك والعلم يتقاربهما في انفسهما
وبزبادتهما على العلم ضروري في الشاهد فانك تعلم الشيء ثم تسمعه
او تبصره فتخس ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل بينهما ليس هو عين الانكشاف
الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشيء وان اجتمع تعلقهما به في زمن واحد
وكذا تخس ضرورة ان الانكشاف الحاصل باحدهما ليس هو الانكشاف
الحاصل بالآخر وبالجملة فالسمع والبصر في حقه تعالى حقيقة متحدة
في التعلق بمختلفات في الحقيقة من قياس لطايب على الشاهد مع كونه
تقريب القوم وساده اسما والى رده في شرح المقدمات بقوله وما ثبت
من ان الشاهد اقوى من العلم فاما يصح ذلك في حق الحادث لتقصيره
وعدم احاطته وقد يكشف له عند الشاهد امور لم يتعلق علمه بها اصلا
او تعلق لكن على سبيل الاجمال لاعلي تفصيل التفصيل فيستفيد بسبب السمع

والبصر علمهما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل في حقه تعالى فان السمع والبصر
لا يتكشفا بهما في حقه تبارك وتعالى شي لم يكن متكشفاً لسله جل وعلا لوجوب
احاطة علمه تبارك وتعالى بجميع المعلومات جملها وتفصيلها وانما السمع
والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتيهما وتعلقيهما الخاصين
بهما ولا يزيديان في حقيقة علمه تعالى شيئا أصلاً انتهى ثم رايته قال
في شرح صغري الصغرى ونزلنا في السمع والبصر المتعلقان بجميع
الموجودات اي يتكشف لسمعته تعالى وبصره جميع الموجودات قديمة
كانت او حادثة وليس كسمع المخلوق الذي يختص عادة بتعلقه
بالاصوات ولا كبصر المخلوق الذي انما يتعلق بالاجسام والالوان والاكوان
وبرهان عموم التعلق لسمعته تعالى وبصره ان صحيح تعلقهما انما هو
الوجود فلو تعلقا ببعض الموجودات دون بعض لاقتصر الى المحض
فيكونان حادثين وقيام الحوادث بذات الله تعالى مستحيل والحاصل
ان ثبوت هاتين السمتين اخذ من الشرع وتعلقهما بجميع الموجودات
اخذ من دليل العقل انتهى قلت وهو لا يتمشى لاعلى ما يوهده
ما في شرح الوسطي شرح رايته ناقشتم بما صورتم فوالله ان صحيح
التعلق فيه فانه انما يصح في البصر والسمع الحادثين واما الفريجات
فيما نوعان من العلم او صفتان مستقلتان لا نوعان منه وعلى كل فليس
الصحيح لتعلق العلم هو الوجود ولم يثبت بتعلقه باستقلالهما خصوص
تعلق حتى يكون صحيح الوجود ثم ان التخصيص المستلزم للمحدث
لازم على تقدير تعيينهما للعلم اذا كان الواجب تعلقهما بما تعلق به
العلم وزيادة تعلقهما بالموجودات من بين سائر متعلقات
العلم الذي لم يخص بهما دليل العقل بما يوجبها والقول بالصواب
ان نشأ الله تعالى انهما نوعان من العلم غايتهما الامران الا انهما
قصرن عن تمييزهما وعن تمييز متعلقهما وتوحدت ان في صفة العلم
ما يقوم مقامهما وذلك لا يقتضي اتحادهما معاً بالذات والجمل
في المعنايد تجب اذ الفناء اذا كانت من مفعولات الحكيم والافلا
يضر كما لا يضر عدم اكتسابها صفاته تعالى فليتنازل تحت
اعتراف هذا العارف بالعجز عن تمييز حقيقة هذه الصفات
لا يقتضي الاحاطة بكنهه غيرها اذ قال في الصفات الذاتية ان
كنهما محبوب عن ادراك العقول فليس لاحد ان يجوز في الكنه
بهم معرفة ما يجب له انه تعالى انتهى بمناه ثم هي للترتيب الاخبار
اولا شيناني **فيما** الازلية المتقدمة تفسيرها **ما** نافذة **بشي** عالم
تعلق متقي يعني ان الحياة ليست من الصفات المتعلقة التي ضابطها

انها ما يقتضي لذاته زايدها على الفياض بحله كالقدرة فانها تقتضي لذاتها زايدها
على الفياض بحلها وهو المقدرة الذي يتبني به ايجادها واعداً والارادة فانها
تقتضي لذاتها زايدها على اختصاصها بها والعلم فانه يقتضي لذاته معنى يربط
عليه والسمع فانه يقتضي لذاته معنى يصير به وانما هي من الصفات
الغير المتعلقة التي ضابطها انما ما لا يقتضي زايدها على الفياض بحله
في صفة مصححة فلا دراك بمعنى انها شرط عقلي لا يلزم من عدمها
عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه
تتم ثمان الاولي تلخص مآثر الصفات الثبوتية فثمان غير
متعلقة وهي ايجادها وتعلقها وهي ما عداها وان المتعلقة ايمان
لتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام وبعضها كالقدرة
والارادة بما لم يكن والسمع والبصر والادراك بالواجب والماز الوجود
الثمانية ذكر القرطبي ان الخوض في تعلق الصفات واختصاصها
من قد تيقنات علمه التمام وان العجز عن ادراكه غير ضرر في الاعتقاد
كما قلنا ذلك عجزه في تعلق الفرايد **لذا** قد صرح في الخبر ان
عنه ما شراهل محقق والسنة ان الله اسما على ما يشتر اليه
قوله تعالى والله الاسما الحسني وحديث الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تشبه
وتسعين اسما ما بين الواحد من احصاها دخل الجنة انه ونزجيب
الوتر و مراد الشرح في علمه فانه زيادة حسنة هو الله الذي
لا اله الا هو . الرحمن الرحيم . الملك . القدوس السلام . المؤمن .
المهيمن . العزيز . الجبار . المتكبر . الخالق . البارئ . المصور .
الغفار . القهار . الوهاب . الرزاق . الفتاح . العليم . القابض .
الباسط . الخافض . الرافع . المعز . المذل . السميع . البصير .
الحكم . العدل . اللطيف . الخبير . الحليم . العظيم . الغفور .
الشكور . العلي . الكبير . الحفيظ . المقيت . الحسيب . الجليل .
الكريم . الرقيب . المجيب . الواسع . الحكيم . الودود . المجيد .
الباعث . النسيم . الخوف . الوكيل . القوي . المتين . الولي .
الحمي . المحصي . المبدئ . المعيد . المحيي . المميت . الحي القيوم .
الواحد . الماجد . الواحد الاحد . القدوس . القادر . المقدر .
المقدر . الموفق . الاول . الاخر . الظاهر . الباطن . الوالي . المخال .
البر . القواب . المنتقم . المفور . البروف . مالك الملك . ذو الجلال
والاكرام . المنسط . المباس . الفقي . المقي . المعطي . المانع . الضار
النافع . النور . الهادي . المبدئ . الباقي . الوارث . الرشيد .

الصورة قال يحيى الدين النوري رحمه الله تعالى وروى عنه قوله الميثاق روي
بعدم الميثاق بالثاق والمثاق وروى القريب بعد القريب وروى القريب بالثاق
بعدم الميثاق بالثاق وروى القريب بعد القريب وروى القريب بالثاق
السلوب والاضافة فانه في تكملة اسماء الله تعالى جدي ذكر بعضهم
انها لا تتناهي بحيث لا تتناهي الاضافات والمغايرات فما وجه التخصيص
بالنفسه والتسمين علي ما نطق الحديث علي انه قد دلل الله على ما شاور
عن النبي صلى الله عليه وسلم علي ان الله اسما لم يعلم ما احسن
خلفه واستانته في علم القريب عنده وروى الكتاب والسنة
اسما خارجة عن النسبة والتسمين كالقافي والدايم والصادق
والمحيط والقدوس والواحد والعلو والعلو والعلو والعلو
والرفيع وذو الطول وذو المارح وذو الفضل والجلال والولاي
والصغير والعال والرب والناصر وشهد به الكتاب وقابل القريب
وغير ذلك من سائر القريب في النهار ويوم في النهار في الليل وفي
الليل وفي الميثاق من الميثاق والسمعة والحنان والمانع ومنه
شأنه في عبارات العمل القريب والمنطق والشي والوجود والذات والاول
والواحد وامثال ذلك اجيب **يوجوه** الاول ان المتخصص
عليه اسم العدد ولا لا يكون في الزيادة يعني له ما يستلزم اسم
المخصص على الراجح بل يعرفه من كثرة زيادة الفضيلة مثلا الثاني ان
قوله من احصاها دخل الجنة في موضع الوجود كقولك لا امر غفر
علما ان يكون مهيأة بمعنى ان لهم زيادة قربة واستحقاق بالهمات
وان هذا القدر من علمانه نجمة كان لهما من غير اقتدار الاخرين
فان قيل ان كان اسم الاعظم والارح عدم تقيده بجملة
في ذكر جميع اسمائه الا لخواص كالانبياء والاولياء وعليه من الله القريب
انه الله او الحق القوم خارجا عن هذه الجملة فكيف يختص ما سواه هذه
المشرق وان كان داخلا فكيف يصح انه مما يختص بمقتضى بني اولي
وانه سبب لكرامات عظيمة لمن عرفه حتى قيل ان اصف بن برخيا
انما جاء عرض بلقيس لانه قد راى اسم الله الاعظم فلما احتمل
ان يكون خارجا وتكون زيادة شرف النسبة والتسمين وظلالتهما
انما بالاضافة الي ما عداه وان يكون داخلا مهيأة لا يبره بعينه الا
بني اولي والثالث ان الاسماء مخصصة في النسبة والتسمين ولكن
الرواية المشتملة علي تفصيلها غير كونه في الصحيح والاحادية
عن الاضطراب والتغيير وقد ذكر كثير من المحدثين ان في اسنادها
ضعفا وعلي هذا يظهر معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى

وتد

وتدعي الوتر اي جعل الاسماء التي تسمى بها شعبة وتسمين ولم يكملها ما يثبت
لانه وتر يجب الوتر ويكون معني احصاها علي هذا الاجتهاد في النقائط
الكتاب والسنة وجمعها وحفظها علي ما قال بعض المحدثين انه صحيح عندي
قريب من ثمانية يشتمل عليه الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي
ان يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد والمنهور ان معني احصاها
عدها والتلفظ بها حتي ذكر بعض الفقهاء انه ينبغي ان تذكر بلا اعراب
ليكون احصا ويشتمل بما هو مضاف كما لك الملك ذو الجلال وقيل
حفظها والشامل في معانيها التي بزيادة يسيرة لا تقير ولفظ
الاذكار يحيى الدين النوري ومعني احصاها حفظها هكذا فسره
البحاري والآخرين ويؤيده ان في رواية الصحيح من حفظها
دخل الجنة قيل معناه من عرف معانيها وامر لها وقيل معناه من
اطاها بحسن الرعاية وتحلف بما يمكنه من العمل بمعانيها انتهى
واسان اي ما دل علي ذاته بحيث لا يعتبر ما دلت عليه من
ذاته العلمية وصفاته الذاتية قد بينه فان الاشعري رحمه
الله ذهب الي ان اسماءه تعالى ثلاثة اقشاع ما هو تسمي التسمي
مثل الله المال علي الذات وما هو غير كالحائض والرازق ونحو
ذلك مما يدل علي فعل وما لا يقال انه هو لا غير كالمسلم والقادر
وكما يدل علي الصفات القدسية وعلي هذا يكون تكرار بحسب
المعني مع قوله بعد كذا صفاته ذاتة كما يدرك بادي تلمظ
في المذائق ويحتمل ان المراد بالاسماء التسميات من حيث الاضاف
ذاته تعالى لها الزلافة لانه لا من حيث وضع الانفاط والمبارات
للدلالة عليها اذ لا شك في جدوته وهذا الاحتمال اولي
ويكون المقصود لهذه الرد علي المعتزلة القائلين انه تعالى
لان ان لا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء
والصفات كما نسمي عليه القرطبي والفاكهاني وغيرهما وحمل عليه
المحققون قول الرسالة تعالى ان تكون صفاته مخلوقة
واسما ومحمد ثمة قال السمين وهذا القول معهم انه خطأ من
قولهم بخلق القرائن انهم قد دلت على ان الاسماء المعنوية ياتي بعد
فان قلت كيف تتردد في معني لفظ او ردت بنفسك قلت
لا مانع حيث اوردت تاوبا للمفهوم شامل وقوله **الاعظم** وصف
كاشف فهو يحتمل معني الفاعل والمفعول اي الجليل او الرفعة
المقدسة المكرمة لا بالجم والجرمية وهما هنا تسميات
الاول اعظم كلام القدماء في هذا البحث فشرح معاني اسماء الله

ورجها الى مال من الصفات الذاتية او الفعلية والتاخر من روادا التشاغل
بمثل هذا الطويل مما افر د بالتحريف فاعرضوا عن الخوض فيه واقتصر
على ما اختلفوا فيه من مخايرة الاسم للمسمى كون اسما الله تعالى
توقيفية الثاني قال سعة المنة والدين مفهوم الاسم قد يكون نفس
الذات والحقيقة وقد يكون ما خور ايا اعتبار الصفات والافعال
والمسلوب والاضافات ولا خلاف في ثلث اسما الله تعالى بهذا الاعتبار
يعني وتوحيده واستعماله واستتاع ما يكون باعتبار الجفر لثلاثة
عن التركيب واختلاف الموضوع لنفس الذات فقبل جابريل واقع
كقولنا الله فانه المهور على انه علم لذاته تعالى المخصوصة وكونه
ما خور من الاله مجرد المخرج واد غامر اللام وتشتت من اله يادله
او له يؤله اولاه يليه اذا احتجب اولاه بلوه اذا ارتفع او غير
ذلك من الاقاويل الصريحة والفاسدة لا ياتي في الحقيقة ولا يقتضي
الوصفية وقبل غير جابريل لان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له
ولا يبيد للمقتل الي العلم بحقيقة الذات واجيب بانه يجوز
ان يكون الوضع هو الله تعالى وبانه تكفي معرفة الموضوع له
بوحدة من الوجوه ككونه حقيقة ذات واجيب الوجود في الموضوع
لانه يكون هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة واما الاستدلال
بان اسم الله تعالى لا يكون الاحسن والاحسن انما هو بحسب الصفات
دون الذات وبان الاسم العلم انما يكون لما يدرك بالحس ويتصور
في الوهم وبان العلم قديم مقام الاشراق ولا يشترط الى الباربي
تعالى وبان العلم لا يكون الا لفرض التمييز عن المشاركات
الفرعية والجنسية فلا يجفي ضعفه ومنه الثالث الاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ويلاب يرغفه الى الذهن من الالفاظ
والصفات والافعال فيهم جميع انواع الكلمة وقد يستعمل عرفا في
اللفظ الموضوع لمعنى سوا كان مركبا او مفردا خبرا عنه اذ خبر اللفظة
بينهما اصطلاحا في المفرد والدار على معنى نفسه غير يفتقر
با حذر لزمنا الثلاثة وضما على ما هو مصطلح النحاة والمسمى
هو المعنى الذي وضع الاسم با زايدة والتسمية وضع الاسم للمعنى
وقد يراى في ذكر الشئ باسمه كما يقال سمى زيد اولم يسمه عمرا ولا خفا
حينئذ في مخاير الامور الثلاثة وانما الخفا فيما ذهب اليه اصحاب
الاشتقاق من ان الاسم نفس المسمى وفيما ذهب اليه الشيخ الاشعري
من ان اسما الله تعالى ثلاثة انتقام على ما عرو وبوضوح الفهم
يريدون بالتسمية اللفظ وبان اسم مدلوله كما يريدون بالوصف

قول

قول الوصف وبالصفة مدلوله وكما يقولون ان القراءة حادثة والمفروق قديم
الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فاطلقوا القول بان الاسم نفس
المسمى للمقطع بان مدلول الخالق لشيء مثله الخلق لا نفس الخلق ومدلول
العالم بشيء مثله العلم لا نفس العلم والشيخ اخذ المدلول اعم واعتبروا
في اسما الصفات المعاني المفصولة فزعم ان مدلول الخالق الخلق
وهو غير الذات ومدلول العالم العلم فلا نه لو كانت الاسما غير الذات
لكانت حادثة فلم يكن الباربي تعالى بما لا زل الهاء وعالمنا وقادرا في ذلك
وهو بحال بخلاف الخلق فانه يفتقر من قدمها فدم المخلوق اذا اراد
الخالق بالفضل كما لفظ في قولنا السيف قاطع عند الزنوج بخلاف
قولنا السيف قاطع في الغد بمعنى ان من شئانه ذلك فان المخلوق جسد
معناه الاقتدار على ذلك واما العقل فلفظه تعالى بجمع اسم ركن
الاعلى والشيخ انما يقول ان دون اللفظ وقوله تعالى ما تغدرون
من دونه الاسما سميت بها وعيا منهم انما هي للاضمار التي هي المسميات
دون الاسمي واما التمسك بان الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا
محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة المسمى عليه الصلوة والسلام
وضع الظلام على ان تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات
كقولنا زيد كانه اي مدلولاته زيد منصف بمعنى الكناية وقد
ترجع معونة القرينة الى نفس اللفظ كما في قولنا زيد مكتوب
وثلاثي ومغرب ويحذف ذلك والحاصل ان محل النزاع انما هو عند
الاطلاق والتجريد عن القرينة واجيب عن الاول بان الثالث
في الازل معنى الالهية والعلم ولا يلزم من اتقا الاسم بمعنى اللفظ
انتقا ذلك المعنى وعن الثاني بان معنى تسمية الاسم تقييده وتثنيه
عن ان يسمى به الغير وعن ان يفهم بما لا يليق او عن ان يذكر على
غير وجه التعظيم او هو كناية عن تسمية الذات كما في قولهم سلام
على المجلس الشريف والجناب الشريف وفيه من التعظيم والاجلال
ما لا يخفى ولفظ الاسم يفهم كما في قول الشاعر

شتم اسم السلام عليكم

ومعنى عبادة الاسما انهم يعبدون الاصنام التي ليس فيها من الالهية
الا تجرد الاسم كن يسمى نفسه بالسلطان وليس في عند الاله
السلطنة واسما بها فيقال انه فرج من السلطنة بالاسم على ان
في تقرير الاستدلال اعترافا بالمخايرة حيث يقال التسمية لذات
الرب دون اسمه والعبادة لذوات الاصنام دون اسما بها بل
ربما يدعى انه في الايتين دلالة على المخايرة حيث اضيف الاسم

الى الرب وجعل الاسماء بتسميتهم وفعلهم مع القطع بان اشخاص الاصنام ليست
 كذلك وعوض الوجوه ايضا بوجهين الاول ان الاسم لفظ وهو عرض
 غير باق ولا قابم بنفسه منصف بان مركبه من الحروف وبانه عجزى
 ثلاثي اوربا عي والمسيحي يعني لا يبيض بذلك بل بما يكون جسما ثانيا
 بيقسمه بالالوان متمكنا في المكان الى غير ذلك من الخواص فكيف
 يتجه ان الثاني قوله تعالى وتلك الاسماء الحسنى قد دعوى بها وقوله
 عليه الصلاة والسلام ان الله تسعة وتسعون اسما مع القطع بان
 المسيحي واحد لا تعد فيه واجيب بان التزايع ليس في نفس اللفظ
 بل في دلوه ونحو انما تسمى عن اللفظ بالتسمية وان كانت في اللفظة فصل
 الواضع او الذي اكرشم لا يتكلم اطلاق الاسم على التسمية كما في الابد
 والحديث علي بن الحنف ان التسميات ايضا كثيرة للقطع بان مفهوم
 العالم غير مفهوم القادر وكذا البواني وانما الواحد هو الذي انما
 بالمسميات فان قيل تسكت الفرقين بالايان والحديث مما لا يكاد يصح
 لان التزايع ليس في الاسم بل في افراد مدلوله من مثل السماء والارض
 والعالم والقادر والاسم والفصل وغير ذلك على ما يشهد به كلامهم
 الاثري انه لو اريد الاول لما كان للقول بتعدد اسماء الله تعالى
 وانقسمها الى ما هو عين او غير او لا عين ولا غير معني وهذا يستلزم
 ما ذكره الامام الرازي من ان لفظ الاسم مسمى بالاسم لا الفعل والحرف
 منها هذا الاسم والمسيحي واحد ولا يحتاج الى الجواب بان الاسم هو لفظ
 الاسم من حيث انه دال وموضوع والمسيحي هو ايضا لكن من حيث انه
 مدلول وموضوع له بل فرد من افراد الموضوع له فتقاربا قلنا نعم لان
 وجه تسكت الاولين ان في مثل سبع اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي
 هو من جملة الاسماء سماه الذي هو اسم من اسماء الله تعالى ثم اريد
 به مسماه الذي هو الذات الالهية ببرد اشكال الاضافة ووجه
 تسكت الاخرية ان في قوله تعالى وتلك الاسماء الحسنى اريد بلفظ الاسماء
 مثل لفظ الرحمن والرحيم والعليم والتقدير وغير ذلك مما هو غير لفظ
 الاسماء منها متعددة فتكون غير المسيحي الذي هو ذات الواحد الحقيقي
 الذي لا تعد فيه اصلا فان قيل قد ظهر ان ليس الخلاف في لفظ
 الاسم وانما في اللفظة موضوع للفظ الثاني ولغناه بل في الاسماء التي من
 جملتها لفظ الاسم ولا خلاف انها اصوات وحروف معاني بقرتها لاها
 ومعها ما فيها وان اريد بالاسم المدلول فلا خلاف في المدلول اسم الشيء
 ومفهومه نفس مسماه من غير احتياج الى الاستدلال بل هو نفسه
 الكلام بتلك قولنا ذات الشيء ذاته فما وجه هذا الاختلاف المستند

بين كثير من العقلاء قلنا الاسم اذا وقع في الكلام قد يرد به معناه لقولنا اريد
 ثابت وقد يرد بنفس لفظه لقولنا اريد بلفظ مريد حتى ان كل كلمة فانه
 اسم موضوع بان اللفظ يميز به عنه كقولنا ضرب فلفظ ماض ومن حرف جر ثم اذا
 اريد المعنى فقد يرد بنفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس والانسان
 نوع وقد يرد بغيرها كقولنا جاني انسان ورايت حيوانا وقد
 يرد جزوها كما لناطف او عارض لها كما لناحك فلا يبعد ان يقع
 بهذا الاعتبار اختلاف واشتباه في ان اسم الشيء نفس مسماه ام غيره
 نعم مذهب الجمهور وعزى للاشعري وبه قال ابن فوركت
 ان واضع اللفظة هو الله تعالى وعلمه عبادته انما يوجه الى بعض انبيائه
 واما خلق الاصوات في جسم من الاجسام واسمهم اباها واما خلق علم
 ضروري في بعضهم بها واظهر هذه الاحتمالات اولها لانه المتشابه في تعليم
 الله تعالى العباد واحسنوا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي
 الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلامها اسم اي
 علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرا ولا شك ان
 تعليمه دال بحسب الظاهر على انه الواضع دون البشر وقال اكثر
 المعتزلة ان واضعها البشر فلا حد او جماعة وحصل التعليم منه
 لغو بالاشارة والفريضة كالأفضل يتعلم من ابويه بقرينة التشابه
 والاشارة موضوعات الالفاظ واحسنوا بقوله تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا باللسان فومداي بلغتهم يعني سابقته على المعنى ولو كانت
 توقيفية والتعليم بالوحي كما مر الله الاظهر لنا خزن عنها وقال
 ابو اسحق الاسفرايني ان قدر المحتاج اليه منها في تعريف الغير وانها
 توقيفية وغير محتمل للتوقيف والاصطلاح وقيل بطلان هذا
 وتوقف كثير من العمل عن القول بواحد من هذه الاقوال الفارض
 اولها والمختار عنه المحقق هو الاول ان كان التزايع في الظهور
 لظهور دليله والوقف ان كان في القطع لاحتمال التعليم الهام الوضع
 كز وعلما به صفة لموس بكر او تعليمه بالسبق وضعه خلقا
 فان قلنا هل هذه المسئلة قطعية او ظنية قلت
 قال بعضهم نقل الكرماني في نقوده عن استاذة الفاضل عصفه
 الدين في حال تدريسهم الاول وجزم ابن الهيثم في خبره بالثاني قال
 وهو الحق عند الامدي قال ذلك البعض ولا فائدة للخلاف في تعيين
 الواضع كما قاله الابياري وغيره وانما ذكرنا في الاصول لجربها بخبري
 الرياضات تكيل مذهب الباقلاني وامام الحرمين وتلميذه القزويني
 والامدي ان اللفظة لا تشبه بالقياس وتقول الحق خلافا لابن

سبحوا من ان يهزوا الشجر اذى وحى الدين الرازي في قولهم ثبت به
فاشتمال النسيب على الاسكار المناسب لتسمية المستكرم ما العتب
بالحر منوع لتسميته حر فثبت تحريمه بالنص على الثاني وبالقياس
على الاول كما فرق بين الحقيقة والحجاز وقيل ثبت الحقيقة لا الحجاز
لاخطا طرقتة ومحل الخلاف ما لم يثبت تقيده باستقرار الافلاطنة
الى القياس في ثبوت ما لم يسمع منه حتى يختلف في ثبوت ذلك كرفع
القاعل ونصب المفعول والله اعلم **كذا** اي مثل الاساني وجوب
القديم لها عندنا وان تاخر لفظا تقدمه بنية ورتبة على جملة قوله كذا
صفات ذائنة **صفات ذائنة** اي القابلية بقائه الله تعالى قايما حقيقيا
لا كغيره المراض بحله وهو الصفات السبع لسابقة قايما بحيث
لها القدم ثم ذكر المشبه به المتقدم بنية ورتبة وهو خبر المستدرا
السابق اعني اسما بقوله **فدعي** اعلم بسبقها عدم بقدر وجوب
القديم لما ذكر على قول اهل الحق كما يعلم مما ياتي اذ لو لم تكن قد بنية
لكانت حادثة قبل ان يقيم قيام الحوادث بقاءه تعالى ويلزم كونه
عابرا عنها في الازل ويلزم افتقارها الى شخص وهو يناهز وجوب
الغنى المطلق ويلزم ايضا في احدها كالعجز والجبر والجهل
والكبر والصغر والتميز ان تكون قد بنية فيستحيل زوالها اذا ثبت
قد بنية استحسان قدمه على ما عرفت في محض حدوث العالم
فيستحيل وجودها وهي تشترط في وجود العالم وحدثه
فيلزم ان لا يوجد منه شيء ابدى ضرورة انتفا المشرط بانتفا
شرطه والحسد والغيان يكذب ويلزم ايضا الدور او التسلل ويان
ان الفدق مثلا لو كانت حادثة لزم افتقارها الى محدث قادر
بقدره ثم تنقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة
الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لما ثبتها الاولى فتتوقف
على ايضا على قدره اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي
الاولى التي كانت توقفت عليها لزم الدور وان كانت غيرها
لزم ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدى فيلزم الدور والتسلل
باطلان فما ادب اليهما كذا وقد سبق في محض مخالفتها للحوادث
ما له تعلق بمدة المحدث فقف عليه واستدل الحكماء على قدم صفات
الواجب بان الانصاف بالحوادث تغير وهو على الله تعالى محال
ورد بان ان اريد بالتغير مجرد الانتقال من حال الى حال
فالكبرى نفس المتنازع وان اريد تغير في الواجبة او تاسير
وانفعال عن الغير فالصغرى ممنوعة لجواز ان يكون الحادث

مسلولا

مسلولا لذات بطريق الاختيار او بطريق الاجابة بان يقتضي صفة كالبينة
متلاحقة الاخر اذ مشروطا ابتداء كل بانقتضا الاخر كركان الافلاك
عندهم وبيان الواجب لوانتصف بالحادث لزم جواز اربعة الحوادث
بوصف الحدوث وهو باطل ضرورة ان الحادث ماله اول والازل مالا
اول له وجه المذوم لانه يجوز انضافه بذلك الحادث في الازل اذ لو
امتنع لاستحال انقلابه الى الجواز وجواز الانصاف بشي في الازل يقتضي
جواز وجود ذلك الشيء في الازل فيلزم جواز وجود الحادث في الازل
وجوابه ان الملازم من استحالة الانقلاب جواز الانصاف في الازل
عليه ان يكون في الازل قبل الجواز وهو لا يستلزم الازلية جواز
الحادث لا جواز الانصاف في الازل على ان يكون الازل قبل الانصاف
ليلا جواز اربعة الحوادث ولا ينبغي ان يقال انما هو جواز اربعة
الحادث بمعنى امكان ان يوجد في الازل لا اربعة جواز بمعنى ان يمكن
في الازل وجوده في الجملة وهذا كما يقال ان قابلية الاله لايجاد
العالم متحقق في الازل بخلاف قابليته لايجاد العالم في الازل بمعنى
انه يمكن في الازل ان يوجد ولا يمكن ان يوجد في الازل ومبني الكلام
على ان الحادث بشرط الحدوث والا فلا يخفى ان امكان وجوده في الازل
وبانه لو جاز انضافه بالحادث لزم خلوع عن الحادث فيكون حادثا
لما سبق في حدوثه العالم ولمسا عدم الخصم على ذلك واما الملازمة
فلوجهين احدهما ان المتصف بالحادث لا يخلو عنه وعن صفة
وصف الحادث حادث لانه متقطع الى الحادث ولا ياتي من القديم كذلك
لما تقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واعتراض بان اريد بالصد
ما هو المتعارف فلا يسلم ان لكل صفة صفة او ان الموصوف لا يخلو عن
الضدين وان اريد مجرد ما بنا فيه وجوده كان او عدمه بحيث ان
عدم كل شيء صفة له ويستحيل الخلو عنه فلا يسلم ان ضد الحادث
حادث فان القديم او الحدوث ان جعل من صفات الوجود خاصة
فعدم الحادث قبل وجوده ليس بقديم ولا حادث وان اطلقا على
المعوم ايضا باعتبار كونه غير مسبوق بالوجود او مسبوق
به فهو قديم وامتناع زوال القديم انما هو في الوجود بظهوره وال
العدم الازلي لكل حادث وثانيهما انه لا يخلو عنه وعن قابليته
بشي حادثة لما مر من الازلية القابلية تستلزم جواز اربعة
المقبول فيلزم جواز اربعة الحوادث وهو محال واعتراض بان
القابلية اعتبارا على معناه امكان الانصاف ولو سلم فارتفع
انما تقتضي اربعة جواز المفعول اي امكانه لا جواز اربعة

ليلزم الحال وقد عرفت الفرق تنبأت الادلي من هذا اجمع القلا
 على ان الله سبحانه وتعالى غير موصوف بشي من الالوان والطعوم والروائح
 واقلذات الحسية فان هذه الالوان تابعة للمزاج التي هي كهيئة حادثة
 عن تفاعل العناصر وهو تعالى منزوع عن الجسمانية والتركيب قال الامام
 والمعتزلة في انه غير موصوف بالالوان والطعوم والروائح الاجماع والاصحاب
 قالوا اللون جنس تحت انواع وليس بعضها بالمتحدة الي بعضها صفة كمال
 وبالمتحدة الي بعضها صفة نقص وايضا المتاعلية لا تتوقف على تحقق
 شي منها واذا كان كذلك لم يكن الحكم بثبوت البعض او لي من الباقي
 توجب ان لا يثبت شي منها ثم قال ولما قيل ان يقول ان الذي له ليس
 البعض او لي من البعض في نفس الامور لم يفتك والاول لا بد منه
 من انه ليلزم فلم لا يجوز ان تكون ماهية ذاته تستلزم لونا معين
 من غير ان تعرف لمية ذلك الاستلزام والثاني مسلم ولكنه لا يلزم
 الا عدم علمنا به ذلك المعين واما عدمه في نفسه فلا ولما قيل ان
 يقول المتشكك بالاجماع في العقليات انما يكون عند الضرور والمفتر
 في هذا الموضوع انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض لا متناع الفعل
 ذاته وقال ايضا انفق الكل على استحالة الالم واسا المذات
 العقلية فلهذا جوزها الحكم والباطون يتكرونها واحتجوا بان
 المذات والالم من نواحي اعند المراج وتنافر ولا يفتل ذلك
 الا في الجسم وهو ضعيف لانه يقال ذهب ان اعند المراج يوجب
 المذات لكن لا يلزم من اتفقا السبب الواحد اتفقا المسبب والمفتر
 ان تلك المذات ان كانت قديمة وهي داعية الي الفعل المتقدمة وجب
 ان يكون موجبا للفعل المتقدمة قبل ان اوجده لان الداعي
 الي ايجاد ه قبل ذلك موجود ولا مانع لكن ايجاد الشيء قبل ايجاد ه
 محال وان كانت حادثة كان محلا للحوادث والحكماء قالوا ان كل من
 تصور في نفسه كما لا فوج به ومن تصور في نفسه نقصا تالم
 به ولا شك ان كماله تعالى اعظم الكمالا وعلمه بكماله اجل العلوم
 فلا بعد ان يبتداه وان يستلزم ذلك اعظم المذات قال الامام
 والجواب انه باطل باجماع الامة والحق ان المذات والاسم
 المذيل من نواحي المراج لا شك في استحقاقها عليه تعالى واسا
 قوله الامام لو كانت المذات القديمة وهي داعية الي الفعل المتقدمة
 به وجب ان يكون موجبا للمتقدمة قبل ان اوجده لان الداعي
 الي ايجاد ه قبل ذلك موجود ولا مانع فانما يصح اذا كان المتقدمة
 من فعله وعلى تقدير ان يكون المتقدمة به من فعله انما يصح اذا كان

داعي



داعيا لايجاد سجدد متغيرا لداعي المذات او كان داعيا لايجاد ايضا
 قد بما تشبه غير كاف في اليجاد الابعد وجود المتقدمة اما اذا كان
 داعيا المذات داعيا لايجاد به يمتنع لم يلزم الخلف المذكور والدلالة
 المذكورة لا تطل الالم ان يمتنع اليه داعيا فلا يلزم هذا الخلف والحكماء
 لا يقولون علمه بكماله بوجوب المذات فانه ليس بصحيح لاقتضائه
 ان يكون علمه فاعلم المذات وذاته فابلهما وهم لا يقولون به سبل
 يقولون ان المذات في حقه تعالى هو عين كماله وتقرر المذات واللام
 المذات بوجوب العلم بالكمال والتفصا في حقه تعالى ليس بمفيد
 لانه منزوع عن الاتصاف والتمسك باجماع الامة فيبطل عدم
 اطلاق لفظي المذات والالم لان كل صفة لا يتقارنهما الا ان الشرعي
 لا يوصف بها تعالى كبايات اما بالمعنى الذي ادعاه الحكماء لاجماع
 غير جامع وفي الالم عنه تعالى لا يحتاج الي البيان لان الالم
 اذراك متناف ولا مناف له تعالى في الثانية ما يتوجه على كون
 صفاته تعالى قديمة مشبهة قديمة وان كانت الزامية المتدمات
 وذلك ان يقال لو كانت صفاته قديمة لزم قيام الشيء بالمعنى
 لان التدبير يكون باقيا بالضرور وعندهم ان بقا الشيء صفة زائدة
 عليه قديمة به وان قيام الشيء بالمعنى باطل فمن الاصحاب من لم
 يحيل بقا صفة زائدة بل استغنى الوجود ومنهم من جوز في غير
 المتغير قيام المعنى بالمعنى وانما المنفع قيام العرض بالمعرض
 لان صفاته التسمية في التخيير والعرض لا يستقل بالتخيير فلا
 يتبعه غير بل كلاهما ينشطان الجوهر ولصورتها اختلافات
 من امتنع عن وصف الصفات بالبقاء فلم يفتل علمه باق وقد رتب
 بالقيمة بل قال هو باق بصفاته وهذا ضعيف جدا لان الداعي
 الموجود ان لا واداس غير طريان فسا عليه اصلا انصافه بالبقاء
 ضروري لا يفتد التخيير عن التكلم به ومنهم من قال هي باقية
 ببقاء هو بقاء المذات فانه بقاء المذات وللصفات لانها ليست
 غير المذات بخلاف الوجود فانه لا يكون بقاء لا عرضيه لكونها متغيرة
 له والبقاء المقيم بالشي لا يكون بقاء لا هو غير بهذه اصرح الشيخ
 الاشعري واعترض عليه بان الصفات كما انها ليست غير المذات
 ليست عينها فكيف يجعل البقاء المقيم بالذات متعلما بالذات
 ولما لم يقيم به البقاء ولهذا لا ينصف بعض صفات المذات مع انهما
 ليست غير المذات فالبعض فلا يكون العلم متلاحقا قادرا نظير
 من علته امتناع بقاء العرض بقاء الجوهر ليست تباينها بل كون

احدها ليس الاخر ومنهم من قال ان الصفة باقية بقاها هو نفسها فالعلم مثلا
علم للذات فيكون به عالما وبقا لنفسه فيكون به قانيا كما ان بقا الله
تعالى بقا له ذنبا لبقا ايضا وهذا كالجسم يكون كائنا بالكون والكون يكون
كائنا بنفسه وجاز حصوله باقيا بيننا واحدا لان احدها كان قانيا
بالاخر فلم يؤد الى قيام صفة بذاتين بخلاف حصوله كغيره كجرت
واسود من سواد فان قلنا **معلوم ان الشيء انما يكون عالما**
بما هو علم قادر بما هو قادر باقيا بما هو بقا الى غير ذلك وهما هنا
قد نزل من الذات عالما وقادرا بما هو بقا والعلم باقيا بما هو علم
والقدرة باقية بما هو قادر وهو محال قلنا **اجيب**
بان اختلاف الاضافة يرفع الاستحالة فان المستحيل هو ان يكون
الشيء عالما وقادرا بما هو بقا للمسلم والقدرة باقيا بما هو علم
والقدرة له والملازم هو ان الذات عالم او قادر بما هو بقا للعالم او
للقدرة والعلم والقدرة باقية بما هو علم والقدرة بالذات والقدرة بالذات
يقول فحينئذ لا ينبغي ترك بقا الباقى صفة زائدة عليه فامية
بده على اطلاقه وايضا اذا جاز كون بقا العلم بنفسه مع القطع بان
مفهوم البقا ليس مفهوما العلم فلم لا يجوز منسلة في الصفات مع الذات
بان يكون عالما بعلم هو نفسه قادر باقته في نفسه باقيا بقاها
نفسه الى غير ذلك ولا يلزم الاكون الجميع واحدا بحسب الوجود لا بحسب
المفهوم والاعتبار والله اعلم **الثالثة** خرج باضافة الصفات
السلبية والصفات التسمية الاضافة وقدر تقدم بيانها في
مبحث تحت الصفات للحوادث والصفات الفعلية وقد تقدم ايضا الكلام
عليها بعد الكلام على الصفات السبع المشار اليها هنا وليس شيئا منها
يقدم عند الانشاء ولا يقيم بذاته تعالى وتقدم في بحث وجود
الواجب لذاته هل الامكان ينشأ في القدم او لا فراجع فان قلت
فقد تقدم الصفات الذاتية على قول اهل السنة ممنوع فان
جمهور المذاهب على امتناع انصافه تعالى بالحوادث بمعنى الوجودات
العدم ولم يخالف في هذا الحكم الا الكرامية كما مر قلنا **هنا**
مقامان احدهما امتناع قيام الحادث بذاته وثانيهما قيام صفات
قد علمه بذاته زائدة عليها وليس الا في التام الثاني وليس الا قول
اهل الحق فان الحكم انما هو صفات الذاتية كما تقدم ببيانها والفقهاء
نفوا زائدة صفات على ذاته ونسبوا الى امتناع كون الباري
تعالى قادرا بقدره كما مر مع جوابه وفي امتناع كونه تعالى عالما
بعلم بوجوه الاول انه لو كان كذلك لزم حدوث علمه وقدره

علما

علما وكلاهما ظاهر البطلان وجه المزور انه اذا تعلق علما بشي مخصوص
تعلق به علمه كان كلاهما على وجه واحد وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم
لان يكون علمه بطريق تعلق الذات وعلما به بطريق تعلق العلم
كما في علمته وعلمه لبعثنا واذا كان كلاهما على وجه واحد كانا متماثلين
فيكونا متساويين في القدم والحدوث والجواب ان تعلقهما من وجه
واحد لا يوجب تماثلهما لحوادثا لاختلاف المتعلقات في لازم واحد
ولو سلم قالنا مثل لا يوجب تماثلهما في القدم والحدوث لحوادث
اختلاف المتماثلات في الصفات كما لو جردت على راي المتكلم من
الثاني انه لو كان عالما بعلم كان له علوم غير متناهية لانه عالم بتا لا
نهائية له والعلم الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد والا لما صح لنا ان
نقول كونه عالما باحد المعلومين مع انه عالم عن علمه بالمعلوم الاخر والحار
ان يكون علمه الواحد قانيا بمقام العلوم المختلفة في الشاهد للقطع
بان علما بالبياض مخالف علما بالسواد ولو جاز هذه الجاز ان تكون
له صفة واحدة تقوم مقام الصفات كلها بان يكون علما وقدرة
وحياة وغير ذلك بل تقوم الذات مقام الكل ويلزم في الصفات
واذا لم يتعلق العلم الواحد بالمعلوم واحد لزم ان يكون له بحسب
معلوماته الغير المتناهية علوم غير متناهية وهو باطل
وفاقا واستدلالا بما مر من ان كل عدد يوجد بالفعل فهو
محتاج فان قيل فكيف جاز ان تكون المعلومات غير متناهية
قلنا لان المعلوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج والجواب
انه لا يمنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولواي غير نهائية
وبما ذكر في بيان الامتناع ليس بشي لان الله هو العلم المتعلق
بالمعلوم والاخر وعلما ايضا بالسواد والبياض لا يختلف الا
بالاضافة ولو سلم فقيام علمه تعالى مقام علوم مختلفة لا يلزم
جواز قيام صفة واحدة له مقام صفات مختلفة لخص الثبات
لو كان الباري تعالى ذاعلمه لكان فوقة علمه لقوله تعالى وفوق
كل ذي علم عليم والذات باطل قطعا والجواب منع كونه على عمومته
والعارضات بالايات الدالة على شدة العلم كما مر الاربعة
السياسية التسمية على قدر الظاهر في النظم وتعرض له هناك
ان ثبوت الله تعالى وتقدمه التسمية التافهة للموارد مع اجوبتها
خاتمة **قال** التافه عياض فاما من بقي صفة من صفات
الله تعالى الذاتية او محدها مستصرا في ذلك اي حال كونه على الصفة
من محدها ونفهم ما منه ذلك كقوله ليس بعالم ولا قادر ولا يريد

ولا يتكلم وتنبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل فقد نصرت بمتنا
على الاجماع على كثر من نقي عنه تعالى الوصف بها واعدا عنها وعلى هذا
احل قول سحنون من قال ليس لله تعالى كلام فهو كافر وهو لا يكفر بالتأويل
فاما من جعل صفة من هذه الصفات فاختلف العلماء هنا فكفره
بعضهم وحكي ذلك عن ابي جعفر الطوسي وغيره وقال ابي ابو الحسن
الاشعري من عرفه وذنبه طائفة الى ان هذه لا يخرج عنه اسم الايمان
واليه يرجع الاشعري قال لانه لم يعتقد ذلك اعتقاد يقطع بصوابه
ويؤيده دينه وشريعته وانما يكفر من اعتقده ان عقالة حق واحسن هو لاد
حديث السواد وان النبي صلى الله عليه وسلم انما طلب منها
التوجيه لا غير ويحدث انما يشاء الذي اوصي انه يحرق ويذري باده
في ربح عاصف حيث قال لبيد بن ربيعة الله تعالى علي لبيد بن ربيعة
فيه لعل اصل الله شرف فعل به ذلك فامر الله اليه يجمع طائفة بالبحر
كجمع طائفة واوقف بين يديه وقال ما حلت علي هذا فقال الخوف
منك يا رب فغفر له قالوا ولو توجع الله الناس عن الصفات وكوشفوا
عنها لما وجد من يعلمها الا الاقل وقد اجاب الاخر عن هذا الحديث
بوجه من هذا ان قد رتبته في قوله لا يكون شك في
القدرة على احيا به بل في نفس البعث الذي لا يعلم الا بشرع وتعلمه
لم يكن ورد عنه ثم به شرع يقطع عليه فيكون الشك به حقيقا
كفر فاما ما لم يرد به شرع فهو من مجوزات الفضول او يكون قد رتب
بمعني ضيق ويكون ما فعله بنفسه اذ رآه عليها وعرضها
لعميانها وقيل انما قال ما قاله وهو غير عاقل كلامه ولا ضابطه
للفظ ما استولى عليه من الخزع والخشية التي اذهلت لبيته فلم
يواخذ به وقيل لانه هذا في زمن الفتنة وحيث ينفع مجرد التزجيد
وقيل بل هذا من جوار كلام العرب الذي صورته الشك وبمعناه
التحقيق وهو يسمى تجاهل المارف وقد اختلف في كلامهم كقوله
تعالى يتكلموا ويخشي وقوله تعالى وانا اواباكم حمل هدي او ضلال
مبين فاما من اثبت الوصف ونفي الصفة فقال اقول عالم لكن لا علم
له ويتكلم ولكن لا كلام له وهكذا في سائر الصفات على مذهب المعتزلة
من قال لا يتكلم بالمال لا يوديه اليه قوله ويسوقه اليه مذهب
الكفر لانه اذا اتفق العلم اتفق وصف عالم اذ لا يوصف بعالم الا علم
فكانهم صرحوا بغيره بما اذ بكائيه قولهم وهكذا عند هذا سائر فرق
اهل التاويل من المشبهة والقدرة وغيرهم ومن لم يواخذهم بما رتب
قولهم ولا انزبهم بوجوب مذهبهم لم يواكفهم قال لانهم اذا

وقفوا



وقفوا على هذا قالوا لا نقول ليس بعالم ونحن نشك في القول بالمال لا لا نقول
لنا ولا نقول نحن والتمه انه كثر بل نقول ان قولنا لا يقول الله عليه ما اصلناه
فعل هذا من الماخذين بعيني المذنبين مدركهما هل لازم المذهب مذهب
امر لا وهو الاصح عند الشافعي ومحل الخلاف ما لم يكن للامم ظاهر المذموم
ويلزمه صاحب المذهب اختلاف الناس في ذلك والصواب ترك الكفارهم والاعراض
عن الحكم عليهم بالخسرات واجرا حكم الاسلام عليهم في قضاياهم ورواياتهم
وساكناتهم وديانتهم والصلوات عليهم ودفعهم في تقابلهم وسائر
معاملاتهم لكنهم يغلط عليهم بوجوب الادب وتشديد الزجر والهجور
حتى يرجعوا عن بدعتهم وهذه كانت سيرة الصدر الاول فيهم
نقد كان نشأ على زمن الصحابة رضي الله عنهم وبعدهم في التايعين
من قال به من الاقوال من القدر وراي الخوارج والاعتزال فما ازاخوا
لهم قبرا ولا قطعوا لاحد منهم ميراثا لكنهم هم وهم وادبهم بالضرب
والقتل اي ان يخبروا فيقتل على المسلمين على قدر اجرهم لانهم
نساق عصاة اصحاب كتاب عند المحققين فاهل السنة ممن لم يفعل
كفرهم منهم خلافا لما يري غيره كقول القاضي ابو بكر وامام سبيل الوعد
والوعيد والروية وكفرنا الزمان بخلفاء وخلق الافعال وبها الاعراض
والقوله وشبهها من الدقائق فالمنع من اكثار المتأويلين فيها اذ ليس
الجميل بشئ منها جميل بالله تعالى ولا اجمع المسلمون على اكثار من جميل
شئيا منها فالكفر انما هو الجميل بوجود الله تعالى كما ان الايمان بالله
تعالى انما هو العلم بوجوده وانه لا يكفر احد بقوله ولا راي الا ان يكون
هو الجميل بالله تعالى فان عصي بقوله او فعل بغير الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم واجمع المسلمون انه لا يوجد الا من كافر
او يقوم دليل على ذلك فقد كثر ليس لاجل قوله او فعله لكن لما يقدره
من الكفر بالله تعالى لا يكون الا باخذ ثلثة امور احدها الجميل بالله تعالى
والثاني ان ياتي فعلا او يقول قول لا يخبر الله ورسوله او يجمع المسلمون
ان ذلك لا يكون الا من كافر لا لسجود للمصنم او يكون ذلك القول
والفعل لا يمكن معه العلم بالله تعالى فانه ان الضربان وان لم يكونا
جملا بالله تعالى اما رتبنا على ان فاعلمها كما في منسلخ من الايمان انتهى
ولما اتفق القوم على جواز اطلاق الاسماء والصفات على ارباب تعالى اذا
وردت من الشرع وعلى عدم جوازها اذا وردت من غير الشرع واختلفوا
عنده عدم ورودها لاذن والمنع في جواز اطلاق ما كان هو منه صفا
بمعناه ولم يكن اطلاقه سرها لما يستحيل في حقه بل قال بعض

الحققت وكان مشعرا بالمدح فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه
مال الفقيه ابو بكر منا وثوقنا امام الحرمين ونفضل اكثر الى قضاة الجواز
الصفة وهو ما يدل على معنى ما يدل على الذات دون الاسم وهو ما يدل على
نفس الذات واعتراض ضابطا للاسم مثل الاسم للمعبود والكتاب
اسما المكتوب والربيع اسما لما رآه من المظالم اي بيلي في اسم الزمان
والمكان والالفة ولعل المتكلم يلتزم كونها صفات وان كانت اسما عند
المخبري اشار الى المختار من الخلاف بقوله **واختبر** بالنسبة للمجهول للعلم
بالفعل مع الاختصار وتناهي الوزن اي واختار جمهور اهل السنة
ان اسما تعالى بالقبول للوزن اي اطلاقه اسماء بمعنى ثقال الصفاة
لوقية اي تعميمية اي تنوفا على تعميم الشريعة وانه في ذلك
فان اذن في اطلاقه واستعماله جاز وما لا في المنع والتجريم وقد عرفت
محل النزاع انما انه لا يجوز ان يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من
اسمائه بل يسمى واحدا من افراد اناس بما لم يسمى به ابواه لما ارفقناه
قالنا في تعالي وتقدس سرادبي ونسكت المعتزلة بان اهل كل لغة يسمون
باسم يختص بلفظهم كفول صعد خدائي ونكدي ورشاع وذاع من غير تكبير
قلنا كفي بالاجماع وليل على الاذن الفرعي قال السعد وهذا معنى
يقال انه لا خلاف فيما يرا دقة الاسماء الواردة في الشريعة واعتراضه
اعام الحرمين بانه يطرأ في القياس وبمعنى الجواز وهذا وجهه الحل والخبر
وكل منها حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والقياس انما هو حجة في
العلمية والاسماء والصفات من باب العمليات واجيب بان
الشمسية من باب العمليات وافعال اللسان ونسكت الفردي بان
اجزا الصفة اخبار يثبتون مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول
الالمانع باله لا ليل الدالة على ابا حنة الصفة في بل استخبا به بخلاف
الشمسية فانها تصرف في السمي ولا ولا في عليه الالمانع والمالك
ومن يجري مجري ذلك وخرج بقولنا ولم يكن اطلاقه موهما في مثل
الحارق والعاقل والفظن والذكر لما فيه من ايهام المستحيل عليه
تعالى لشمس استغنى له مع خصوصية تمتع في حق البارز تعالى
فان المعرفة قد تشتمل بسبب العدم والمفعل بما يقتل العالم ويحييه
ويمنعه والقطعة والذكي بسرعة ادراك ما غاب وكذا جميع الانفاة
الدالة على الادراك حتى قالوا ان الدراية تشتمل بغير من العملية
وهو اعمال الفكر والرفقة وكل مكان في اطلاقه ايهام فانه لا يجوز
بدون الاذن اتفاقا وقوله **كذا** اي مثل الاسماء في ان المختار ان
اطلاقها عليه تعالى بالشرط السمان في تنوفا على الاذن الشد

الصفات

الصفات اي اطلاقها عليه تعالى لما خلافا للفرق الي حيث زعم انما لا تنظر الى اذن
شرعي محتجا بما سبق فوقفنا قلست قد اطلق عليه تعالى مثل الصبور
والشكور والجليم والرحيم قلست مثل هذا وان كان اطلاقه موهما الا
انه ما ورد الاذن باطلافة عليه تعالى فساغ قوله والي هذا اشار بقوله
فاحفظ الا لفظ الدالة اما على مجرد الذات واما على ما مع اعتبار معنى
زايد عليها ذاتي كالعالم والقداد وادفع كل الخلق والرافقة او انما في الاول
والآخر لاسيما في جليس جسم فيما يظهر وان لم اره **السعي** اي الوارد
في الشريعة المسموع بالفعل كالتوارد في الكتاب والسنة او بالقرعة كالشأن
بالاجماع كما لصانع والوجود والواجب والذيم او بالقياس كالمنزاد فان
لما اذن في استعماله من لفظة او لفظ على ما مر وبه هذا نظر لانا نمنع
كون الاذن في لفظ اذ ثابته لازمه اذ قد يوهى اطلاق الدائم لنفسه
فيمنع الاشراف في تعالي خالف كل شيء كيف يلزم انه خالف الفردية
والخناير ولا تفكر في المنع من اطلاقه فكذلك ايضا بمنع كون الاذن
في لفظ اذ ثابته مرادفة لا ختم الي ايهام احد المنزاد في نفسنا دون
الاخر كالعالم والمارف وكما لو اد والسبح ولا تزد عليها بعدم الاذن
في استعمال ما نزلت في دنة واعتراض بان المنع حكم شرعي مدركه الورود
والفرض انه لم يرد فيه شيء وقد تنفذ من الاسماء المسموعة جملة قال
السعد فان قيل قد وجدنا في الاوصاف ما يمنع اطلاقها فما ورد
الشرع بها كما لما نرى المستخرى والمنزل والمنشئ والمخار والزارع والراي
قلنا لا يفتي في صحتها الا على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب
والسنة بحسب اقتضا المقام وايضا في الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع
تفظيم ورعاية ادب وفي كلام بعض المتأخرين ما يصرح باستناع اطلاق
مراد في المضاد المسموع قياسا عليه وبعدم اعتبار ما ورد على وجه
الشكلة والجواز وبعدم اعتبار ورود على وجه المشاكلة الفعل والمصدر
وان الاختلاف بالتفريق والتكبير لا يغير كما بسطناه بتعليق الزايد
بسر الله مجمعه وهذا امر ان احدهما لا يشترط في السنة الواردة
بالاذن النوازل على الراجح بل تكفي الاحاد نعم التفرط في الواردة
احاد ان تكون صحيحة وحسنة وفيه شيء مع جزم بان المسيلة
من باب العمليات وهي يستحب العمل فيها بالحدوث الضعيف ثابتهما
الكلام ليس في الاسماء الاعلام الموضوع في اللغات اذ ليس جواز
اطلاقها محل نزاع ولما قد مر ان له تعالى صفات ازلية فديته
منزهة عن مماثلة صفات المخلوقين كما قد مر ان ذاته البلية كذلك
وروي الكتاب والسنة ما يشتر بان تعاد المشابهة والمماثلة

بينهم وبينهم مما اخذ بظاهر المشبهة والجسمانية اشار الى بطلان تمسكهم
به في ذلك بقوله **وكل نص** اي لفظ ناص اي ظاهر كما هو احد اطلاق
النص سواء ورد في كتاب او سنة صحيحة والافلاعية به فهو هذا مقابل
القياس والاستنباط لا الاجماع والاطلاق الاخر لا يتناول الظاهر والمختل
وهو ما لا يخل غير المعنى المتبادر منه لان تلك الاحتمالات العشرة
عنه كما قد رتب اصول الفقه وهذا لا يجوز وروده في باب المشكل من
الصفات با تضاف على ما يفهم من كلام بعضهم **او هم** باعتبار ظاهر
دلالة **التشبيه** اي صحة القول به او المراد للمشابهة اطلاقا
المصدر على الحاصل به **اوله** وجوبه بان تجله على خلاف ظاهر
لذلك لا يحتاج الى اخرج كما يوجب من تعريف التاويل بل يانه اخرج
اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مخرج اما اخرج اللفظ عن ظاهره
لغير دليل فليح ويثبت ثم المراد اوله تفصيلا معناه في المعنى
الخاص اخذ من المقابل الا في كما هو مختار الخلف من المتأخرين فتع
لمطاعن الجاهدين وجدا بوضع القاصدين وسلوكا المطريق الاحكام
والسبل الاعظم **او** لا تقول بل اجا لا في **فوض** علم المعنى المراد
من ذلك النص تفصيلا الى الله تعالى **ورم** اي اقصد واعتقد
انت مع تقوية علم ذلك اليه تعالى **تقرنها** له تعالى عما يورده
ظاهرا ذلك النص من حيث دلالة كما هو دأب السلف الصالحين
اشار الى المطريق الاستلزام فظهر مما قد رتبناه اتفاق الضميمة على
التتريه عن المعنى الظاهر للفظ غير ان السلف طريقتهم التاويل
الاجابة فيتزهون عن الظاهر ويفوضون علم معانيها مفصلة
الى الله تعالى كما هو رأي من يقف على الله من قوله تعالى وما يعلم
تأويلها الا الله والخلف طريقتهم التتريه مع التفويض للتاويل
التفصيلي كما هو رأي من يقف على الراي في العلم منهم واعلم
ان الحامل على التاويل اجا لا او تفصيلا فهو ان التشبيه لا يمارض
الحكم فيجعل على ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع
اليه تشبيهه وايضا حجة فالادلة العقلية لا تغارض القواطع
العقلية التي لا تقبل التاويل فتزود العقلية الى ما يوافق
العقلية لان العقلية اصل للعقلية لتوقف العقلية على ما
يتوقف على العقل من معرفة وجود اليازي سبحانه وكونه فاعلا
مختارا للرسل ومعرفة المعجزة اذ لو رجع العقل بان صدق تكذيب
لعقلي الذي تصدقته اصل تصديق العقل الى تكذيبه وذلك جمع
بين التيقين والنصوص الظاهرة التي تمسك به الجسمانية

والمشبهة

والمشبهة كثيرة جدا مشبهة الجسمانية قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ربان
فوقهم قاهرون **أ** استتم من في السما الرحمن على العرش تفرج الملائكة
والروح اليه اليه يصعد الكلم الطيب التي متوكلين ورافعك الى واث
الاحاديث الواردة فيهما فكثيره ومنها في الجسمانية هل ينظر في
الا ان ياتهم الله في ظلل من الغمام وجارئك والملك صفاء وحيد
الصحيحين والسنة بقرنه ربنا كل ليلة الى سما الدنيا ومنها في الصورة
حديث البخاري ان الله خلق آدم على صورته ومنها في الجوارح
وبيق وجه ربك بيد الله فوق ايدهم وحديث مسلم ان قلوب
بنى آدم كلها اقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن فعلى طريق
السلف يجب ان يعتقد ان هذه النصوص من عند الله تعالى
وان هذا الظاهر المدلول لها بحال عليه تعالى وان المعنى المقصود
منها لم يعمل الله تعالى على ما يلحق بكماله وحلاله وعلى طريق
الخلف تقول القونية بانه تعالى في العظمة لا في المكان ومن في السما
من في السما حكمة وسلطان او ملك من ملايكة موكل بايصال
الغاب المستحقين والاستواء لا استنباطا والعروج اليه بالرقب
الى محل عبادتهم اياه وصعود الكلم الطيب بخازن قبوله والمراد
صعود الكرام الكائنين به الى السما التي هي محل عرضهم الاما
ورافعك الى معناه الى محل كرامتي ومقر ملايكتي واثبانه تعالى
باليان حامل عذابه ونزول الرب بنزول حامل رحمته وامره
القول وما حديث البخاري فقد رواه مسلم مطولا بلفظ ينبي
عزانه لا يحتاج الى تاويل وانما اوهم ما يجوز اليه من اخضاع
ولفظ رواية مسلم اذا قاتل احديكم اخاه فليجئته الوجه
فان الله تعالى خلق آدم على صورته اذ الضمير للاخ او الوجه
الاخ وعلى رواية البخاري اختلف فيما يرجع اليه ضمير الصورة
تقبل ادراي خلقه الله على هذه الصفة التي استمر عليها الى ان
هبط من الجنة والى ان مات دفنوا متوهم من يظن انه لما كان في
الجنة كان على صفة اخرى وانه تنقل في الاطوار كما تنقل في
وقيل الله وتمسك قائله بان في بعض طرقه على صورة الرمح
والمراد بالصورة الصفة والمعنى ان الله طبعه على صفة
من العلم والحياة والسمع والبصر وان كانت صفاته تعالى
التي قد عمت وصفات آدم متغيرة حادثة واختار النووي
الاولى قاذفات صورته في الجنة هي صورته لم تتغير فقط
والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلالة والجنب

بالحق او ما يجب له والاصابع واليد على الفقر والله اعلم تنبيه
 واما يفهم من النظم فما ظاهرا ان او لتتويع وان الطريق الاول الروح
 من الثاني وهو اختيار عز الدين بن عبد السلام حيث قال في بعض
 قفا وبه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام
 الحرمين في الارشاد وان صرح في الرسالة النظامية المتأخرة عنه
 باختيار الطريق الثاني وتوسط ابو الفتح بن دقيق العيد فقال
 ان كان التاويل قريبا على ما يقتضيه لسان الرب لم يتكلمه وان
 كانت بعيدة او متفككة عنه واما معناه على الوجه الذي اريد به
 مع القربة وشكل الاول بقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب
 الله قال فيجعل الحب على حق الله او ما يجب له او فرجه من هذا
 المعنى ولا توقف فيه وكذا ذكره القلوب اعتقاد انه مصرفة بقدره الله
 الرحمن محله على ان اراد ان القلوب اعتقاد انه مصرفة بقدره الله
 تعالى ولا يوقف في القلوب قلت ويمكن ان يمثل الثانية بقوله
 صلي الله عليه وسلم كان ربك في عيني اذا تاول به بكونه كان فيه
 معلوم للخلق فنصب اياته العلية وارسل رسوله المرعفة
 اليه بعينه وتوسط ابن الهمام في المصباح في توسط اخرون بهذا
 التوسط اذ خاص كل كلام في الاستواء وجوب الايمان بانه
 استوي على العرش مع ثفي التثنية كما لو كان المراد انه استيلاوه على
 العرش فامروا بغير الارادة فكيف لا دليل على ارادته عينا ما ذكرنا اي
 من انه ليس كما استوا الاجسام على الاجسام من التمكن والماسنة والحادثة
 قال واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى الاستيلا
 الا بالانصاف ونحوه من لوازم الجسمية وان لا ينقوه فلا بأس بغيره
 فهم الى الاستيلا فانه قد ثبت اطلاقه وارادته لغة في قوله
 قد استوي بشر على المراف

وقوله فلا علونا واستوينا عليهم جعلناهم من غير شروط طاهر
 قال وعلى نحو ما ذكرنا يحمل كل ما ورد ما ظاهره الجسمية في المشاهدة
 كالاصبع واليد بحسب الايمان به فان اليد وكذا الاصبع وغيره
 صفة له لا بمعنى الحار حنة بل وجه يلقى به وهو سبحانه
 اعلم به وقد تاولوا اليد والاصبع بالفقر والفقر واليد
 في قوله السلام الحجر الأسود بين الله في الارض على التثنية
 والاكرام لما ذكرنا من صرف فهم العامة من الجسمية وهو ممكن ان
 يراد ولا يخفى ما ارادته خصوصا على قول اصحابنا انه من الشاهات
 وحكم المتشابه انقطاع رجا معرفته المراد منه في هذه الدار
 والالكان

والالكان قد علم النبي قال تليذه كمال الدين بن ابي شريف ويخصه ذلك كله
 ان ابن دقيق العيد توسط باعتبار قرب التاويل وبعده لغة وان
 كلام شيخنا يقتضي التوسط في القرب بين الدعوة الحاجة اليه للخلل
 في فهم العوام وبين ان لا تدعوله لك حاجة انهمي واقول من تأمل
 كلام ابن الهمام وانصف ظاهرا انه اشار الى ما ذهب اليه الاشعرية
 من ان هذه صفاته له تعالى هو اعلم بحقايقها وان قوله وفترنا ونوا
 اليه الخ اشار الى السبب الحامل للقول على العدم وله عن مدد صمم
 الى التاويل التفصيلي والتمت فصور فهم العامة عن قيام مدلولاته
 هذه الا لفاظ بذاته تعالى مع تزيده سبحانه عن التثنية وهذه
 من الكمال اكمل توفيق بين الاشعرية والفردانية لا ينبغي ان يحالهم
 الاشعرية في العدم وله الى التاويل التفصيلي عند ختمية الفتنة
 على العامة والله سبحانه ولي التوفيق على ان المعروف عن الاشعرية
 في نقل موافقة اصل التاويل كما قد ساء في مباحث الصفات
 والله اعلم ثم رايته بسببه في احد زروق نفعنا الله ببركاته قال
 في شرح الرسالة لاختلافه في وجوب التاويل عند تعين شبهة
 لا ترتفع لابه ذكره الامام ابو حامد فله المحرر العالمين
 ولما قد مر من اتفاق الصل على التاويل بطل احتجاج المخالفين
 من الجسمية والمثبته بالنصوص الظاهرة في الجنة والجسمية
 والصورة والجوارح على انصافه تعالى عن قولهم علوا كبيرا بطواها
 وسنسمع في الجملات زيادة بيان فان **قال** عز الدين
 ابن عبد السلام مقتضى الجنة لا يكفر وقيد به النور في يكونه
 بن العامة وابن ابي حزم يحسم فهم فهمها والله اعلم

ثم كما تمسك المخالف بالنصوص تمسك بشبهة
 تنقلية حاصلة ما ان الله تعالى بوجوده يجب ان يكون في اجسام
 وصورة وحدود وبما ان كل موجود من فرضا لا بد ان يكون
 احدها متصلا بالآخر مما مثاله ومنفصلا عنه ببيان له في الجنة
 والله تعالى موجود والعالم كذلك لكنه ليس حاله العالم ولا محلا
 له فيكون ببيان العالم في جنة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم
 بصورة متاهيا واجيب عن هذا التمسك الباطل
 بان الاختصار في تسمي المتصلة المذكورة انما هو من الاحكام
 الوهمية الكاذبة كقولنا على ما ليس بحسوس واجرا الحكم عليه
 ومدعي الضرر فيه مكابرا واشتبه عليه الوهيات بالاوليات
 كيف وتركب المتصلة فيه ليس من الشيء وتقيضه او المساوي

لنقتضيه اذ الجملة اما طرف المكان او نفس المكان باعتبار الاضافة اليه كايضا
بتفريق الزايد فكيف يتصور فيه تعالى مياينة للعالم في الجملة مع كونه
فيها على قولهم وهي مكان والمكان من جملة العالم على ان اكثر العقلا
تطبقون على خلاف هذه التفصلة وعلى ان الوجود اما جسم او جسماني
او اجسام ولا جسماني كية الجوهر المجردة الغير المتجزئة بالخرق فانهم
اجمعوا على انها غير متصلة بالعام ولا منفصلة عنه ولا داخله
فيه ولا خارجة عنه لان الصحيح لهذه الامور انها هو الخبز والجسمنة
فهذه الجوهر ليست اجساما ولا اعراضا فان قلت المتكلمون على ان
لا يحدون كما مر في مجتمعتهم من العالم قلت المتكلمون وان سموها
لان الغرض من حكاية ذلك عن الحكماء زيادة استظهار على ابطال
دعوى المطلبين من الحصر المذكور والله اعلم خاتمة **اشتهر بين القوم**
اشتهار المثل السائر ان طريق السلف اسلم وان طريق الخلف اعلم قال
بعض المتحققين في قولهم اعلم بما مر من اذ هو من اطلافة المسبب مراد
بما المسبب لان المعنى الحقيقي للاعلم هو الازيد علما والاحوجية
سبب تنقضي لان يضيء الاخر اعلم وفي اسناده الى التاويل الذي
هو من جهة الخلف بخلافه في الاسناد اذ هو من اسناد ما للمسبب الى السبب
ايضا فان الاحوج الى مزيد علم هو من ياول التاويل والتاويل
سبب الاحوجية وربما ابدل بعضهم اعلم باحكم يعني اكثر احكاما الى
انقافا بالنسبة الى دفع التشبه عن العقيدة ولا تظهر ارجحية
احدي العبارتين على الاخرى وادعي بعضهم ان حجة الادبي قال
بالنسبة الى الادب مع السلف ربه هذا ما بيناه بتفريق التزايد
ولما انتظم من المقدمات القطعية والمشروعة قياسا ان احدهما
ينتج قدم كلام الله تعالى وذلك ان كلامه تعالى صفة من صفات
ذاته وكل ما هو منها فهو قدم كما مر والاخر ينتج حذو ذلك
ان كلامه تعالى باجماع يطلق على هذا المؤلف المنقول بيننا وبين
المصحف سواء ازاد هذا يستلزم ان من جنس الحروف والاصوات
وكل ما هو كذلك فهو حادث وسعت المعتزلة صفري القياس الاول
والكبراسية كبراه والاشاعرة صفري الثاني والحشوية كبراه ولا
غيره من كلام الكرامية والحشوية وبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة
وهو في الحقيقة راجع الى اثبات الكلام النفسي ونفسه والافتح
لا نقول بقدم اللفظ الحادث وهم لا يقولون بحذو النفس المقدم
اذ قد وافقه تعالى امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى كما سبق بيان
كل هذه اورد التوضيح بالرد عليهم ولم يكتف بتفريقه فيما سبق

بقدم

بقدم صفاته الذاتية تقوية وتأكيده الحكم بقدم ما اختلف في قدمه
وبعد وثمة اشار الى ذلك بقوله **ونزه** اي وحيث ايهما الخلف ان تقتضيه
القرآن فقلان بمعنى مقول من قرآن النبي قرانا جمعتهم او من قرأت الكتاب
قراءة وقرانا تلونته لانه مجموع ومثلوا **اي** حرف تفسير على الصحيح وتاليا
بيان بالاجلي على الاخفي وليس لهم عطف بيان بتوسط حرف الا هذا
ويوافق ما قبلها في التبريق والتكبير ويقابل قوله الكوفيين انه
حرف عطف مشترك فعلى الصحيح كانه قال ونزه **كلامه** الازلي
السابق بيانه وانما تقتصر على القرآن لانه كما ياتي مشترك يطلق
على المعنى النفسي المفهوم وعلى النظم المتوالمات فحتم ان يسبق الى
القيم الناصرة ان هذا المؤلف من الاصوات والحروف قدم كما ذهب
اليه جملة سمو النفسهم بالحناء لانه جملا او عشا **عن الحدود**
اي الوجود بعد العدم لما مر من الادلة الدالة على امتناع قيام الحوادث
به والتغير بالحدوث مكان الخلق لصعود النظم والاسمياني
فان القيان المشهور فينا بين الذين يبين ان القرآن مخلوق وغير
مخلوق ولما اترجم هذه المسئلة بمسئلة خلق القرآن **واحد**
ان خالفت هذا الامر الواجب وقلت بحذو **انتقامه** اي انتقام
الله منك وعقابه لك اما في الدارين او في احدهما وقد خالفت
المعتزلة فقالوا بخلفه متمسكين بوجوه منها انه علم بالضرورة
حتى للمعوم والصبيان ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم
من الحروف المسموعة المفتوح بالتجويد المحتتم بالاستفادة وعليه
الفقر اجماع السلف واكثر الخلف ومنها ما اشتهر وثبت بالنص
والاجماع من خواص القرآن من انه محدث وذكر ومثزل ومثزل ومثزوي
به ومعجز ومرتب السور والايان ونصيح وبلغ انما يصدر عن هذه
المؤلف الحادث لا المعنى القديم وجواب الوجهين انه لا نزاع في اطلاق
اسم القرآن وكلام الله تعالى بطريق الاشتراك او المجاز المشهور
شهرة الحقايق على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة
والفرا والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف
وسمات الحدوث فان القرآن بهذه المعنى ذكر لقوله تعالى **مكا**
يايتهم من ذكر من ربه محدث وعربي لقوله تعالى **انا جعلناه قرانا**
والعربي الملقظ لا يشترك اللفات في المعنى ومثزل على النبي صلى
الله عليه وسلم بشهادة النص والاجماع ولا خفا في امتناع نزول
المعنى القديم القديم بقاء الله تعالى بخلاف اللفظ فانه وان كان
عرضا لا يزول عن محله لكن قد يثزل بترول الجسم الحامل له وقد

روي ان الله تعالى انزل القرآن دفعة الى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة فحفظت
الحفظة وكنته الكتبة ثم نزل منها بلسان جبريل الي النبي عليهما الصلاة
والسلام شيئا فشيئا بحسب المصالح فان قلت ما قدر المنزل قلت
كان علي حسب المصالح قلته وكثرة فربما نزل من الابان كما هي في قصة
الانك واول المؤمنين ونزل الخمس منها ونزل بعضها في كما هي في
نزل جبريل في الضرر وحدها وهي بعضا في فان قلت فاما في الانزال
قلت لم فيه اختلاف فمنهم من قال انه عيان عن اظهار الملائكة ومنهم من
قال ان الله اخبر كلامه جبريل وهو في السما وعلمه قرانه ثم جبريل
اداه في الارض فان قلت فما كيفية التداية قلت ذكر في فهمها
طريقين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخلى من صورة
البشرية الى صورة الملكية واخذه من جبريل وثانيتهما ان الملك
اتخلى الى البشرية حتى باخذه الرسول منه والاول اصعب من الثاني
والثاني بالاختلاف الظاهر في تلك الصورة لا مفارقة الطبع بالمرح كما هو
ظاهر فان قلت فما كيفية تلقي جبريل له قلت قال الطيبي عليه
السلام ان الله تلقاه روحانيا او بحفظه من اللوح المحفوظ فينزل
به الى الرسول ويلقيه عليه وفسر بعض المحققين التلقف الروحاني
بالايمان فان قلت فما النازل علي محمد صلى الله عليه وسلم قلت
فيه ثلاث اقوال احدها انه الملقط والمعني وان جبريل حفظ القرآن
من اللوح المحفوظ ونزل به والثاني ان جبريل انما نزل بالمعاني خاصة
وانه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وعبر عنها بلفظة
العرب وتمسك قائله بقوله تعالى نزل به الروح الامين
علي قلبك والثالث ان جبريل الملقى عليه المعني وانه عبر به
بالفاظ بلغة العرب وان نقل العربية فزونه بالعربية ثم انه
نزل به كذا كذا بعد ذلك واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري
انه لم ينزل وجي الا بالعربية ثم ترجم كل شيء لقومه فان قيل
المكتوب في الصحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعني
بل اللفظ لان الكتابة تصور اللفظ بحروف هي بنية لفظ
المشتبه في الصحف هو الصور والاشكال فان قيل من تلك
الخواص انه يتخذه به والقديم دايم فيكون متفاديا للتخدي
صوت فلا يكون ذلك من خواص الحوادث قلنا معناه ان
يدعو العرب الي المعارضة والاثبات بالمثل وذلك لا يتصور
في الصفة القديمة فان قيل من تلك الخواص انه يتخذه
والشيخ كما يكون اللفظ يكون المعني قلنا نعم لكن يخص الحادث

لان التديم

لان القديم لا يرتفع ولا ينتهي فان قلت الشيخ قد يكون الحكم دون اللفظ
قلنا نعم لكن بمعنى تقطاع التعلق التخييري وهو حادث فان قيل ونوع
كلية كن غيب ارادة تكون الاشياء على ما تقطع كلية اذ وان دل علي
حد وثما تكن تخصيص عموم لفظ شيئا من حيث وفوعه في سياق النبي معني
اي ليس قولنا شيئا ما يقصد ايجاده واحدا في قولنا عليه الصلاة
والسلام وانما لكل امرء ما نوي يقتضي قدسها اذ لو كانت حادثا
لكانت واقعة بكلية كذا في سلفه ويتسلسل وان جعلتم هذا
الكلام علي حقيقة بل مجازا عن سرعة الاجاد فلما لانه فيه علي حدوثه
كن قلنا لا حقيقة كن ليس قولنا شيئا من الاشياء عند تكونه الا هذا
القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء الان في انك اذا قلت
ما قولي لاحد من الناس عندها وشهادة الا ان افول له تعلم لم يدل
علي انك تقول لكل احد تعلم بل علي انك لو قلت في حقه شيئا لم يكن الا
هذا القول واجيب ايضا بان المراد بالمدكور القرني المنزل
القرن المسوع المكتوب الي اخر الخواص هو المعني القديم الا انه وقع
بما هو من صفات الاصوات والحروف الدالة عليه مجازا وصفها
للمدلول بصفة الدالة كما يقال سمعت هذا المعني من فلان وقرانه
في بعض الكتب وكنته بيدي وهذا ما قاله اصحابنا من ان القراءة
حادثا اعني اصوات القاري التي هي من اكتسابه يومه من القراءة
اجابا او ندبا وينتهي بها جيبا وكذا الكتابية اعني حركات الكلمات
والاحرف الموسومة واما المقصود بالقراءة المكتوبة في المصاحف
المحفوظة في الصدور المسوع بالاذان فقديم ليس حلا لا في لمسات
ولا قلب ولا مصحف لان المراد به المعلوم بالقراءة المفهومة من الخطوط
ومن الاصوات الموسوعة وكذا المنزل او معني الانزال ان جبريل
عليه الصلاة والسلام اودع كلام الله تعالى وهو في مقامه
ثم ينزل الي الارض وافهم النبي صلى الله عليه وسلم فهمه عند
سمعه المشتبه من غير نقل له ان الكلام فان قلت اذا اريد بكلام
الله تعالى المشتبه من الحروف الموسوعة من غير اعتبار ثبوت
الحل لكل احد منا بسم كلام الله تعالى وكذا اذا اريد به المعني
الانبي واريد سماعه فهمه من الاصوات الموسوعة فما وجه
اختصاصه بوسعي عليه الصلاة والسلام بانه كلم الله تعالى
قلنا جيبا وجه احدها وهو اختيار حجة الاسلام القرني وطريق
الاشعري انه سمع كلام الله الانبي بلا صوت وحرف كما ترى ذاته
في الاخرة للاكبر وكيف وهذا علي مذهبه من يجوز تعلق الروية

والسمع بكل وجود حقيقي لذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون
الابطريق خرق العادة وثانيهما انه سماع بصوت من جميع الجهات على
خلاف ما هو العادة وثالثهما انه سماع من جهة لكن بصوت غير مكتسب
للمعابد على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه اكبر موسي عليه الصلاة
والسلام فاجابه كلامه بصوت تولى خلفه من غير كسب لاحد من خلفه
ولهذا ذهب ابو منصور المازندراني والاسفرايني قالوا الاستناد انفقوا
على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من يثبت القول بذلك ومنهم
من قال كما كان المعنى بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان
مسموعا لا اختلافا لفظيا لا معنوي فليمتثل واما الوجه الثالث
وهو ان كلامه تعالى لو كان الزم الزم الكذبة في اخبار تعاليم فقد
سبق تفريق مع اجوبة كما سبق في الوجه الرابع وهو ان كلامه
تعالى يشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار ونه او غير ذلك ولو
كان الزم الزم الامر بلا امر والنهي بلا نهى الى اخر ما سبق من زيادة
على ذلك نعم استدلوا بان القرآن متخفف بما هو من صفات
المخلوقات وسهات الخدوت من التاليف والتنظيم والانتزاع
والفقريل وكونه عربيا مسوعا فصيحيا معجزا الى غير ذلك انما يفهم
حجته على المناطقة والمراد بهم شعاع زعموا انهم انتباغ للاسام احمد
وهو يروي عنهم ووجه اصحابها كما بينه ابن راجي في شرح الرسالة
فان قلت اذا كان المعجز في الحقيقة تافه في الكلام النفسي
فما معنى كونه تعالى عنده متكلا اذ قد ثوابت بحجته لا يمكن انكاره
قلت لما يمكن انكار كونه تعالى متكلا اذ هو الوالي انه متكلم
معنى انه اوجد الاصوات والحروف في محالها ووجه انكار الكائنات
في اللوح المحفوظ وان لم تقدر على خلاف فيهم ويردنا وبهم
هذا ان المتكلم من قامت به الحركة لا من اوجدها والانصح
نضاف اليها في تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا
كثيرا وهما نيتهم في الاول اكل الوجودات ما كان له
الوجودات الاربعة ولهذا جاء القرآن مشتملا عليهما وفي الوجود
في الاعيان وهو حقيقي بانقائ والوجود في الازدهان وهو
حقيقي عند الحكماء بما في عندهما والوجود في العيان والوجود في
الكائنات وهما مجازيان بانقائ فانكنايته تدل على العيان
وفي على في الازدهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف
القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق
فالمراد حقيقة الوجود في الخارج وحيث يوصف بما هو من

لوازم

لوازم المخلوقات والحدوثات براديه الالفاظ المنطوقة المسبوقة كما
في قولنا قرأت نصف القرآن او الخيلة كما في قولنا حفظت القرآن
او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم الحديث من القرآن لما كانت
دليل الاحكام الشرعية فهو اللفظ دون المعنى القديم عرفه اليه
الاصول بالكتابة في المعاصف المنقولة بالقرآن وجعلوا اسما للنظم
من حيث دلالة على المعنى كما لمجرد المعنى كما سبق الثاني براد على جعل
كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المولف انه
لو كان مجازا في المعنى يصح تقيده عنه بان يقال ليس النظم المولف المعجز
في الصور والايان كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز
المتخذي به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك انما ينشأ
في النظم المولف في السور اذ لا معنى لمعارضه الصفة القديمة
والجواب ان التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى وبين اللفظ
الحادث المولف من السور والايان ومعنى الاضافة انه مخلوق
له تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح المعنى صلا ولا يكون
الاعجاز والتخذي بالايان كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض
المشايخ من انه مجاز ليس معناه انه غير موضوع للنظم المولف
بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم المعنى المقام بالنفس
وتسمية اللفظ به ووضع له ذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى
كما قدمناه فلا تنزع في الوضع والتسمية الثالث او رد بعض العلماء
الشك لا رصفه بان لا يصفه وهو ان في القرآن محذوفات لا يتم
المرام به وتقدر بها والقام قد يقتضي تقدير لفظ بعينه وقد
لا يقتضي والمقام بالقرآن ان يقدر بما يحتاج اليه من غير تقييد بالحدوث
من كلام الله المقدس لا شك انهما كلام البشر لان القرآن كلام قديم
متواترنا من الله تعالى بنوسط الملك فيلزم ان يكون الكلام
المعجز محتاجا الى الحوادث الغير المعجز وهو ظاهر البطلان والمركب
من المعجز وغير المعجز غير معجز والمركب من القديم والحدوث حادث
والقرآن ان هذا المقدس من الاحتياج ليس يقتضي كلام الله تعالى
ولا يجزعه عن كونه كلام الله التزاما بظاهر البطلان انتهى
واجاب الشريفة الصفة في بقوله ما تقول بهذا القدر
من الاحتياج ليس يقتضي بل تقول فيه كمال الكمال والبلاغة والتنص
المعجز غير مختص انتهى ببيان ان الكلام معه فيه المنصوص مع المجاز
ودلالة السياق والقرآن على الحدوقه فظهر من الجواب

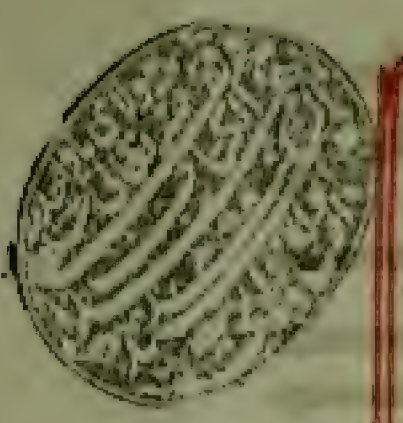
والاشكال الاتفاق على ان المذوق ليس من كلام الله تعالى مع توقف الحنفي عليه
وقية تكلمه بطلب تحقيقها من تقليد الفرياد الرابع بما في فرائضه نيل
ودرس قال **يقطع الميل شبيها وقرانا**
اي وقرانه بمعنى تلاوة ويا في ايضا بمعنى يتي قال تعالى فاذا قراناه
فاتبع قرانه اي بيناه ويا في ايضا بمعنى جمع بمنزلة القران في الموضع
اي جمعته والقران سور ويا في مجموعته على ترتيب خاص والصوره
هي الطائفة من القران المخرجه التي اقلها ثلاث ايات وهذا تفسير
للسورة القرآنية والا فالصوره اعم بدليل ان سائر كتب الله مسورة
كما فيه عليه شيخ الاسلام في جواهر البصائر في الخامس كما سئل عن القران
يسمى ايضا بالقرتان لفرقة بين الحق والباطل ويسمى ايضا بالذكر
لان الله تعالى ذكره اوله لانه شرف وذكر من اس به ويسمى ايضا
بالكتاب مصدر كتب والكتابة ايضا مأخوذة من اجمع ايضا يقال
كتبت السفال في جنته بالحرز قال **المنشأ**
واكتبها يا سيار
المبدأ من التوراة وترجمتها في الارثوذكس في فوطنة فالنشا
زايدة اوله من واو من وري المزة اذا خرجت ناع لانها صنيعة
وهدي لمن كان تمسك بها والتزود وزنه ثوب من زبر الكتاب
يزبره اذا كتبه والاعجيل وزنه الاعجيل وهو بيان درجته
الشي اخرجته ونجل الرجل نسله كانه اخرجهم وقد علمت ان تفرد
الاسما لا يوجب تفرد المعنى السابع تفرد ان منه هب الي الحسن جوار
سماع الكلام التسمي القديم وانه وقع لوسعي عليه الصلوة والسلام
وان القراءة والتلاوة والعبارة غير وقال اهل الحق كما نقله
عنهم الفاكها في شرح الرسالة لا يجوز وصف قرانها المقدرات
وتلاوته بانها حكاية له كما لا يجوز ان يقول تلفظنا بكلام الله
ونقل ايضا عن اهل الحق انه يجوز ان يسمي الله يتكلم نيقال الله
تعالى يتكلم كما يقال متكلم ونقل عن الاسكاف انه لا يسمي الله
فيقال الله تعالى متكلم ولا يقال يتكلم انتهى والاصح كما ذكره النووي
في شرح مسلم وغيره جوار اطلاق الحكاية واسنادها اليه تعالى
وان تبع ابن عبد الله الفاكها في علي ما ذكر فيهما كما بينا كل ذلك في
تقليد الفرياد الخامس الخاتمة لنا في قدوم الكلام في فائت
المقدريه وهم المعتزلة والجهينة والنجارية والخوارج والمرجئة
فانهم قالوا القران محدث مخلوق لا محذور من شجاع السخري فانه
قال ان كلام الله تعالى محدث وليس مخلوق قال لان قولنا انه

مخلوق

مخلوق يوههم انه كذب تعالى عن ذلك وبه تعلم حكمة عدوله النظم عن الخلق
الي الله وثمة قال النظم بان القران جسم من الاجسام المحدث والمحدث
منهم من قال انه عرض من الاعراض والاصوات لقطعة التي اذا قرئت
كانت كلاما ومنهم من قال انه ليس بحكم ولا عرض فالتاليون بالجهينة
اختلفوا في كيفية وجوده فمنهم من قال القران جسم خلقه الله تعالى
في الموضع المحفوظ وانه يوجد به ذلك مع تلاوة التائي وخط كل كلمة
وحفظ كل حرف فهو جسم شقوي وقايم بكل واحد من ذكرنا لوانه هو
ما يمكن ان يدرك بالابصار وانما لم تدركه لحفاية ووضف ابصارنا
في بصره للماله ومنهم من قال القران جسمي قائم بالله تعالى تستحيل
تفريقته له واذا كتبه كانه او قرأه قارا وتلاوة تالي قد لك شي
يخلفه الله تعالى مع التلاوة والكتابة بخلاف ذلك الخال يتخلف
حالا لاجل الكتابة والتلاوة والحفظ فيكون قائما بما به لا بالتلاوة
والكتابة لان الله تعالى في عرواية كل مكان لا على طريق كون الجسم
الجسم وبصره هو لا قال لا يجوز ان يخلق الله تعالى بغيره في كل حال
ولكنه يخلق مع تلاوة التائي وكتابة الكتابة وحفظ الحافظ مثل
القران لا هو بغيره وانه تستحيل رويته وسماعه لان الله تعالى
ومن القائلين بالحدوث من قال القران حركة من الحركات وكل من قال
انه امرق واصوات قال انه لا يجوز عليه البقاء لا يصح وجوده
في ماكن كثيرة ولا في مكان من معان كلام الله تعالى قد تقي وبقي
وانه لا يوجد مع الكتابة ولا مع التلاوة ولا مع الحفظ ولا هو سموع
سماع التلاوة وانما السموع هو التلاوة وهذا منه هب معتزلة
البصريين والمعتزليين وقال ابو الهذيل والهاشمي ان كلام الله
عز وجل جميع كلام المخلوقين غير الاصوات وانما هو الحروف وقال
ان كلام الله عز وجل يوجد في الوقت في ماكن كثيرة بعد القراءة
وحفظ الحافظ وكتابة الكتابة وانه باق وان كلام الله يوجد مع
الحفظ والتلاوة والكتابة فاذا وجد مع الحفظ والكتابة لم يكن
مدركا واذا وجد مع التلاوة ادرك وقال سمران القديم عز وجل
ليس يتكلم عليا الحقة ولا الكلام الموجود بالشيء من فعل الله وانما
هو من فعل الجسم الذي يوجد بطبعه ولكن هو تعالى مع ذلك
قد انزله وخطبه بمعنى انه عرف مراده عنه فعل هذا الجسم وكل
هذا خلافة اجماع المسلمين وائمة الدين المسمى انما نزل اليك
من جميع اقوال هؤلاء الحق المارقة عن سفين عمارك الممتد من
والصواب ما اسلفنا بيانه وشهدنا بانه واما اسلف وجوب

تزيده كلام الله تعالى عن المحدث وكان هناك ما يوههم ظاهروا المحدث وكان
 حمله على ظاهره منزها عن اهل السنة والجماعة اشار الى تناوبه بقوله
فكل نص ايه واذا تحققت ما سلف فكل لفظ ظاهره لانه على معناه
 كما هو احد اطلاقات المض واللام في قوله **المحدث** ايه الوجود بعد
 العدم بمعنى على مثل وحسب صريح اليبين واللفظ
 منقطع بقوله **لا** والله للاطلاقات ايه وكل لفظ دل على حدوث
 القرآن مثل انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر ومثل قوله
 فصحا وبليغا ومعجزا وذاتنا طوع وبها دى واجزا من ثبوت وجودها
 ومتبعها الي غير ذلك مما مر بيانه **احمله** التا ايهما السني على القرآن
 بمعنى **اللفظ** المتزل على محمد صلى الله عليه وسلم ولا اعجاز يسور من
 المنع بقلادة الحق باضا كما حده به ائمة الأصول والفقه
 فان قلت التعريف لا يدخل الاستخاص والقرآن والكتاب علمان
 بالعلمية على ما جمع الاوصاف المذكورة انا نزلنا ما فيه كثر لفظ
 من جهة الترتيب قلت انما عرف مع لشخصه بما ذكر من اوصافه
 ليتبين كثرته عما لا يبين باسمه من كلام الله تعالى يخرج عن
 التسمية بالقرآن بغيره الا انزال على محمد الاحاديث غير الربانية
 والمؤراة والاعجاز والنبور وبقية الصحف وبالا اعجاز ايهما
 صدق النبي في دعواه الرسالة كما اذن اظهره عن محمد المرسل اليهم
 عند معارضة الاحاديث الربانية كحديثه الصحيحين اذ علمه
 ظن عمدي في الحديث والاقتضار على الاعجاز وان انزل القرآن
 لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وصدق السورة باقصر
 كما تكون صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز ومثلها فيه قد رها
 من غيرها بخلاف ما دونها وقايد في النظر بحمد دفع نزهم
 ان الاعجاز لم يقع الا بجمعة من غيرها بخلاف ما ذكروا وقايد
 التحريم بانه او ماله بال من الاجزا وبقيته التمهيد بالثلاثة
 يريدون على سبيل الامم والاستعداد او ما شئت فلا والله
 مثل المشيخ والشيخ اذا ربا فارجوها البتة فان قلت
 التمهيد بالثلاثة حكم فاحده في التعريف دوري قلت قد عرفت
 ان التعريف لفظ مع دعا حجة التمهيد عما تقدم اليه فان قلت
 هذا التعريف لا ينطبق على بعض الاجزا القرآنية وانما ينطبق على
 جملة او ما كان ثلاث ايات نفوق قلت نعم فان صاحب لعله
 راعى المعنى العلمي لا الجنسي وان كان هذا هو الانسب بفرض الاصول
 اذ الاستدلال انما هو باضا لا بجملة وجميعه فان قلت

تعريف



تعريف القرآن بالانزال على محمد صلى الله عليه وسلم وبالا اعجاز بالسورة تعريف
 بالاشقي ومثله مجتنب قلت قد مر ان تعريف لفظ التمهيد التمهيد عما لا يبين
 باسمه فان قلت يقيم من هذا التعريف ان الاعجاز مشهور من الانزال
 وهو خلاف ما اختلف ابن الممام في تحريمه من ان الاعجاز غير مشهور
 من الانزال بل الانزال انما هو للمنهى والتذكروا الاعجاز في كتاب
 لازم لبعض خاصية من القرآن لا ينفرد بسورة ولا بعض نحو حرس
 عليكم ايهما تكم قلت ما ذهب اليه خلاف ظواهر خصوصهم وصريح
 محاورهم واعلم ان التعدي تارة يقع بجمعه كما في قوله تعالى قل لئن
 اجتمعت الناس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتارة يعشرون منه كما في قوله تعالى
 قل ما اتوا بعشر سورات مثله وتارة يسورة كما في قوله فان يسورة من
 مثله واقل ما تصدق به الكون نزل حمل العلماء قد رها من غيرها من
 سائر ابعاضه عليها قالوا الكمال الشريفي ولو كان ذلك القدر اية
 قلت وفيه نظر ولو كانت اية الدين كما يعلم ان شأ الله تعالى
 من سمى اعجاز القرآن الاية وان اردت الغايب فليكن بتعليق
 الغايب وذلك اللفظ المحمول عليه ليس هو كلام الله الا في الذي
 هو صفة ذاته وانما هو اللفظ الذي قد لا بال اطلاق على تلك
 الصفة القديمة الغاية به عز وجل ولا شك في حدوث اللفظ
 الدال وامتناع قيامه بقائه تعالى فيكون من باب استعجال
 المشرك في احد معنييه بقرينة معينة وهو استعجاله اجزا
 تلك الاوصاف على المعنى القديم او استعجاله اللفظ في جازع لفظ على
 الخلاف السابق ببيانه وبالحقيقة فالمشهور في كلام القوم والاصحاب
 ان ليس اصلا في كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المشروعة
 الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ
 غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق مجاهله لكن المرضي عندنا ان له
 اختصاصا اخر بالله تعالى وهو ان اخترعه بان اوجد او لا الاشكال
 في النوع المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او هو
 في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الاية او لسان
 النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
 وانزل على القلب فهو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا في قيل هو اسم
 لهذا المولف المخصوص القانم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان
 ما يقرأ في كل احد بكلمته يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لامن
 حيث تعين المحل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف

بما خالف للثنا فظن اننا نقطع بان ما يقرأ من كل احد منا هو القرآن المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا في النوع وهكذا الحكم في كل
شئ من كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل اسم
المجموع بحيث لا يبعد في علي البعض وقد يجعل اسما للمعنى كل صادق على
المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه قال في شرح المفاتيح عقب ما مر
وبالجملة بما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمفرد بكل لسان كلام الله
تعالى في اعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى
وما شئ له وانما الكلام هو المخترع في لسان امك فباعتبار الوحدة
الشخصية وما يقال ان كلام الله تعالى ليس في لسان او قلب ولا حلا
في مصحف او لوح فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو صفته الازلية
ومنعو من القول بجلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان
لمراد هو اللفظي رعاية للنادب واخترازا عن ذهاب الوجه الى الحقيقي
الاولي قال في التكملة المشرقة في تفسر شرح المفاتيح ومنع السلف من
اطلاق كون القرآن بهذا المعنى مخلوقا بمعنى الا في تمام بيان ونقله
وضروغ كما قال بعضهم اذ بان واخترازا عن ذهاب الوجه الى القرآن
بمعنى الكلام النفسي ابن تاجي وشرحه القرآن في الكلام القديم بحيث لا يفهم
عند الاطلاق الا هو امتنع اطلاق القول بان القرآن مخلوق واختلف
العلماء اذ كان متعبدا مثل ان يقال كلامي بالقرآن مخلوق اذ نطقني او ما شابه
ذلك من الصيغ التي ينتفي معها اصل الابهام فذهب الامام ابو عبد الله
التجاري وغيره الى ان شبيه الكلامي في جواز ذلك وهو مذهب اكثر
المشائرين وذهب الامام احمد بن حنبل الى الامتناع من ذلك مطلقا
كان اللفظ مطلقا او مقيدا واما الامام مالك رحمه الله فلم يسمح عنه
في ذلك شئ قال بعضهم والصحيح ما ذهب اليه التجاري ومن تابعه في
ذلك لان الحكم اذا عمل بعلته فانه ينتفي بالتشابه وانما امتنع الامام
احمد من ذلك لانه امتنع على ان يقول بمخلوق القرآن فانه في قبوله قتل
لفظ بالقرآن مخلوق فقال ولا أقول ذلك ولا يسمح في التلفظ بالمخلوق
مع ذكر القرآن مع ما في ذكر اللفظ من معنى الجمع والطرح فان في رحمه الله
تعالى ان يوهى المبتدع عن علي السلام فوله بمخلوق القرآن ويتوصلون
بذلك الى غيرهم فامتنع من كل اطلاق يعود الى ذلك حسا للذريعة
وصيرا على ما اورد في الله شريعة ثبت في سنة اخري بعد وفاته
رحمة الله تعالى وقالوا انما امتنع من ذلك لانه يقول لفظ الحروف
فما عتقوا ذلك ونسبوا اليه ونسبوا اليه خلقا ونسبوا
وحاشاه ووجه اصحابه من ذلك رخص الله عنهم جميعا فان قلت

ما ذهبت

ما ذهبت اليه من وصف اللفظ بالحدوث بخلاف ما افرد به البعض بالقول
من قدمه قلت نعم لان كلام الاصحاب الذي كانوا يطبقون عليه واما
ما ذهب اليه البعض مما يخصه علي ما في شرح الرافعة للسيد
ان لفظ المعنى يطلق تناق على مدلول اللفظ وحده وانه هو القديم
عنده واما العبارات فانما تشبه كلاما واخري على الامر القاييم بالانفس
فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي القاييم فهم الاصحاب
ان المراد منه مدلول اللفظ وحده وانه هو القديم عنده واما
العبارات فانما تشبه كلاما بما جازاه لانه على ما هو كلام حقيقي حتى
صرحوا بان اللفاظ حادثة على مذهبهم ايضا فكيفما بيست كلامه
تعالى حقيقة وهذا الذي فهم من كلام الشيخ له لوازم كثيرة
فاسد كعدم الكفار من انكر كلامه ما بين دفتي المصنف لله
تعالى بما نه علم من الدين بالضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة
وكعدم المعادضة والتخري بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المفسر
والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتقطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى
جميعا كما بداه الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مفرد بالانفس
محموظية الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة
وما يقال من ان الحروف والالفاظ مرتبة متفاقية فواجبه ان ذلك
الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مسا علة اللفظ والتلفظ
حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حد وثقه دون
حدوث المحفوظ جميعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان
كما قلنا عليه مناخر واصحابنا الا انه بعد التامل نفرد حقيقة
التي نفرد في المسعد بانه يتوجه عند من يتفعل لفظا قايما
بالنفس غير مولف من الحروف المنطوقة او المهيمنة المنشروحة
وجود بعضها بعد البعض والامن الاشكال المتزنة الدالة عليه
وتحس لا تتفعل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مرشمة في خيال بحيث التفت اليها كانت كلاما مولفا من الفاظ
مهيمنة او تفوق من مرتبة واذا تلفظ لها كلمة كلاما مسموعا
وبغيره بان القرآن ان كان اسما لذلك الشخص القاييم بذاته تعالى
لقرآن يكون ما نقرأه نحن ليس القرآن الذي هو كلام الله تعالى
بل مشكع انما نقطع بان ما يقرأ من كل احد منا هو القرآن وان
كان اسما لنوع القاييم بذاته تعالى كان اطلاقه على خصوص ذلك

المتحصل لقيام بالذات مجازا فيصح تقيده عنه تعالى حقيقة وهو باطل بالاجماع
وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما كما سماه الانسان بمعنى
ان وضع لكل مخصوص كل شخص فاما بحال بحيث يسمى كل منها كلام الله لزم
ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة وان توقف في الردين بما يطلب
تفصيله من تعليق الفرائد لنا بسرا الله بجمعه واكمله على انك ان
صح عندك ما ذهب اليه مما وقفناك عليه امكن حمل النظم على وفائه
واجمع بين اطراف لفاقة غايته انك تحمل الملقط على التلقظ ولا تحمله
بمعنى الملقظ كما لا يخفى حسن تقيده على من قلبه من نقل محفوظات
قلت ليس كل نص يدعي على الحدوث يمكن حمله على الملقط الداعي الكلام
الفرع فتنطل الكلية بمثل بالبيننا سرد ولا تكذب ببيان رتبنا
الي غيره مما لا يحصى كثرة مما يتبعنا باعتبار معناه ومدلوله الفخام
بغيره تعالى المستحيل القيام به كثبتت بها الي الحب واذا جازك المناقشون
قالوا قلنت مرادنا به لا منه على الحدوث ان يدل على انضمام ما
اطلق عليه انه كلام الله تعالى بما هو من صفاته الانفاط الحادثة
على ما مر من قبيل لا مطلق الاله على الحدوث اذ قد مر جوابها الخاص
فان قلنت ذكرت من جملة الامثلة الانزال وليس من صفات الانفاط بل
الاجسام قلنت هو من صفاتها ولو بطريقه التبعين كما سلمنا كما مر فان
قلت في وجوب الفقه من الصفات ما يقتضي عن التفرغ لمثل هذا قلنت
مرجوا به في المتوطنة مع ان التفرغ له فيه تصور محج برد مذهب
الحنا بلمة ومثله كاف في دفع عيب التكرير وهاهنا فائدة ان
احداهما الكتب المترتبة جميعها مائة واربعه منها عشرة على ادم
وحسون على ولد نوح وثلاثون على ادريس وعشرة على ابراهيم
عليهم الصلاة والسلام ويقال في جميعها صحف والنورا على يوسف والاحجيل
على عيسى والنور على داود والقران على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اجمعين وسلم ويقال في جميعها كتب قال بعضهم ولم ينزل على احد من
الانبياء والرسول شئ من الصحف والكتب ما عدا هؤلاء الثمانية الا
ونائبهما اجمع الغيا على ان ترتيب الايات توقيفي وقطعوا به
واختلفوا في ترتيب السور فقيل انه اجتهادي وقع عن اجتهاد
من الصحابة واليه ذهب الامام مالك بن انس والقاضي ابو بكر في
حد ثوليه وجزيره ابن فارس وما استدل به له اختلاف
مما حلف السلف في ترتيب بعض السور وقيل انه توقيفي ذهب
اليه جماعة اخر ومنهم القاضي ابو بكر في احد قوليه وخلاف
خبي قال بعضهم ان ترتيب السور هكذا هو عند الله في النوح

المحفوظ



المحفوظ على هذا الترتيب وانزل الله القرآن كله الى السما الدنيا جملة ثم فرقه
في بعض وعشرين سنة فكان جبريل ينزل بالسورة او الآية لا مرة واحدة
وتغير النبي صلى الله عليه وسلم بموضعها من القرآن وعلى هذا الترتيب
كان صلى الله عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يحتمع عنده
منه وعرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتين وما استقر عليه
الامر في العريضة الاخيرة هو الذي وقع عليه ترتيب المصحف العثماني
واما ما وقع في غيره من مصاحف بعض الصحابة كمصحف ابن مسعود
ومصحف ابي بن كعب من الترتيب والقرات وزيادة بعض السور
ما هو مخالف للمصحف العثماني فقد وقع ذلك ولا يتوقف نفي نسخ
ذلك بما استقر عليه الامر في العريضة الاخيرة وكتب في المصحف
العثماني ولم يبلغ النسخ من ذكر الصحابة ولما استقر عليه الامر
فانقوا مصاحفهم على ما كان عندهم فان قلنت نزوله جملة الى السما
هل كان قبل نبوته صلى الله عليه وسلم او بعد ها قلنت جوز ابو
شامة الامر من واستظهر هو الاول والخلا لا السيوطي الثاني
قالوا لا تخرج من سبيلنا فيه قلنت ربما فهم من كلام بعض المتأخرين
اختيار المكية ثم كانت الاول مذهب جميع اهل السنة ان
القران بقرا انه السبع متواتر خلافا للمعتزلة في قولهم ان القران
السبع احاد كما نقله السروجي في باب الصوم من شرح الهداية
فان قبيل الاسانيد الى الائمة السبعة اعني ابا عمرو وناقصا وابي
كثير وعامر وعاصم وخزعة والكسائي واسانيدهم انفسهم
الي النبي صلى الله عليه وسلم على ما في كتب القرات احاد لا تبلغ
عدد التواتر فمن ابن جال التواتر اجيب بان الاختصار الاسانيد
المذكورة في طائفة لا يمنع بحال القرات عن غيرهم وانما تنسب القرات
الي هؤلاء الائمة ومن ذكر في اسانيدهم لتضادهم لضبطها
وزيادة اعتنائهم بتلك الحروف وحفظ الغيوتهم فيها ومع كل شئهم
في طبقته من الناقلين غيرهم ما يبلغها عدد التواتر لان القران
قد تلقاه من كل اهل بلد بقران امامهم الحمد الغفير عن مثلهم وهكذا
دايم تلقي الائمة القرات كل منهم بالقول الثانية قال الحافظ الزجر
في شرح البخاري قد اخرج احمد والبيهقي في الشعب عن وثقة بن
الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت النورا لست
مضين من رمضان والاحجيل لثلاث عشرة خلت منه والربور
لثمان عشرة خلت منه والقران لاربع وعشرين خلت منه وفي رواية
ومحمد ابراهيم الاول لبليلة ولا يارضه مع مطابقة لظاهر

قوله تعالى يثبور رمضان الذي انزل فيه القرآن انه صلى الله عليه وسلم بعث
 في شهر ربيع الاول لا محالة انه نبي اول الانبياء في شهر مولده ثم كانت
 فيه ثمانية عشر سنة اشهر تراويح في هذه المدة في البقعة كما ذكر البيهقي
 وغيره وروى في تفسير الماوردي وكتاب ابي عبيد انزل الزبور
 ثمانية عشر سنة وانفقوا على ان تصحف ابراهيم عليهم الصلاة والسلام
 الاول ليلة والتوراة لست مائة والقرآن لاربعة وعشرين بين يدي
 فيكون قد ينزل ليلة خمسة وعشرين قاله الحلبي وبينه على ما سبق
 ما اخرج به ابن ابي شيبة في فضائل القرآن عن ابي فلانة قال انزلت
 الكتب كاملة ليلة اربع وعشرين من رمضان وعنه انزلت التوراة
 لست والذبور لثني عشرة وفي رواية اخرى الزبور في ستة بقين
 من رمضان قال ابو ثعلبة فان قيل فما المسمى في نزوله منجما وهذا
 نزول كسبر الكتب جملة قلنا هذا سوال قد نوقى الله جوابه فقال
 تعالى وقال الذين كفروا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة يمتنعون
 كما انزل على من قبله من الرسل فاجابهم تعالى بقوله كذلك انزلناه
 مفرا فاستثبت به فوادك اي لنفوي به قلبك قاله الرعي اذا كان يخجل
 في كل حادثة كان اقوي للقلب واشده عنابة يا لمسل اليه ويستلزم
 ذلك كثرة نزول الملك اليه وتجدد الهدية وتماحه من الرسالة
 بذلك الجواب الرفيع العزيز فيجدد له من السرور وما نقص عنه
 العبارة ولهذا كان اجود ما يكون في رمضان لكثرة فضائه جبريل
 وقيل يعني لثبته به فوادك لتخفظه فخره عليه ليثبت عنده
 حفظه الثالثة اخرج البيهقي عن الحسن قال انزل الله مائة واربعة
 كتب اودع علومها في اربعة نهار التوراة والانجيل والزبور
 والفرقان ثم اودع علوم الثلاثة في القرآن وذكر كثير من المفسرين
 منهم الفخر الرازي وغيره ان في بعض الاثار ان الله تعالى جمع علوم
 الاولين في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في
 الفاتحة وعلومها في السورة وعلومها في ما بينهما من الآيات
 الاول اختلف نقل في القرآن في الفصل من شيء ففيل لا وعليه
 الاشموري والناصري ابو بكر ابنا فلاني لان الفصل يشتمل
 بنقص المفضول وكلامه تعالى حقيقته واحده لا تقص فيه وقيل
 نعم لظواهر الاخبار كبر الاعلى اعظم سورة في القرآن وخبر ان
 قل هو الله احد ثم انزل القرآن والمفضل يرجع الى عظم الاجد
 والثواب والى المفضل لا الى الصفة لان ما تضمنه بحواية الكرمي
 وسورة الاخلاص ليس موجودا في نحو ثلث يد الى الحب والتعظيم

اشهر ثمانية عشر سنة
 وفي بعض النسخ انزل الانجيل
 لثني عشرة سنة والذبور ثمانية عشر سنة

انه لا خلاف

انه لا خلاف في المعنى بل الاول محمول على ذات القرآن وحقيقته والثاني على
 غيره كما علمت انتهى من شيخ الاسلام قلت هو من مشيرون في قول النظم
 وكل من المحدثون دلا . . . اعمل على اللفظ الذي قد دلا . . .
 الثاني اعلم ان من انكره فوا واحدا من القرآن او شكك في كونه منه بعد ثبوت
 كونه منه كفر فان قلت فان مسعود كان لا يقرأ الموقنين ويقر
 انهما ليسا من كتاب الله وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يتقوله بما قلت فعله ذلك وقوله ما ولد بانه لم ينكر فرائضهما
 وانما انكر اثباتهما في المصحف وانه كان يرى انه لا يكتب في المصحف
 شي الا اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في كتابته فيه وكان
 لم يبلغه الا ان في ذلك قلبه فيه محمد فرائضهما والمراد بكتاب الله
 المصحف والحاصل ان كتابه كان فيه اختلافا بين الصحابة ثم رفع
 ووقع الاجماع على انهما من القرآن فبني انكر شيئا منها كقولنا قاله النووي
 لكنه قال ما نقل عن ابن مسعود باطل ونقصه شيخنا بان فيه طعنا
 في الروايات الصحيحة بغير مستند فلا يبعد الثالث سميت السورة
 سورة لفظها من السورة الاخرى اذا السور الفطرية فلما قرن بعض
 السور ببعض سمى المجموع قرانا كما يسمى بعضهم قرانا ذلك ايضا انتهى
 من شيخ الاسلام الايضاري على البخاري خامس
 ذكر الشمس البرطانية في شرح البخاري ان بعضهم زعم ان في تحريف
 التوراة والانجيل خلافا هل هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط
 وما الى الثاني وجوز عطاء ثابتهما وعلى هذا يجوز النظر فيهما
 ثم قال وهو قول باطل ولا خلاف انهما حرفا وبدا لافا لا اشتغال
 بكتابتهم وانظرهما منفع اجاعا وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم
 حين راي مع عمر صحيفة فيهما شي من التوراة وقال لو كان موسى حيا
 وسعه الا انبا على فلو لا انه مصيبة ما غضب منه قلت قد
 سبق في باب كل يوم هو في ثمان عن ابن عباس انه قال كيف تشالون
 اهل الكتاب عن كتبهم وعندهم كتاب الله اقرب اليهم عدايا الله
 فقرؤنه محض لم يشب وهو كما يصحح في ان غير هذا الكتاب
 من كتبهم قد تشبه وان النظر فيه منكر فلو كان التحريف في المعنى
 فقط لم ينكر ذلك ولا يقال انه لم يشب انتهى ونقله ابن حجر
 ثم قال والذي يظهر ان كراهية ذلك للتشبيه لا للتخريف والاول
 التفرقة بين من لم ينكر من ذلك وبين الراي فيجوز له ولا سيما
 عند الاحتياج الى الروايات الخالف واستدل لذلك ثم قال
 واما استدلاله للتخريف بما ورد من الغضب ودعوى انه لو لم

يكن مصيبة ما عصب منه فغير ضرر بانه قد يقض من فعل المكروه ومن فعل
ما هو خلاف الاول اذا صدر من لا يلبث به ذلك كقضية من تطول معاد
صلاة الصبح بالزاد قد يقض من ينفع منه تقصير في فهم الامر
الواضح مثل الذي سأل عن لفظة الابل قال شيخ الاسلام انضايك
وهو وجه انتهى وهو كلام نفسي جامع بين تصرفات العلي في كنههم
كالشفاء وغيره ولما انبج الكلام على ما اراد التزل له من الواجب له تعالى
شريع في ما يستحيل عليه تعالى غير انه افراد هلم لم تكن الاحاطة
باشخاصها ذكر كلياً إنما احاطة **بشيء** عقلاً بمعيار العقل
اذا خلى ونفسه امتنع في حكمه **ص** لفظة **في الصفات** السابقة
اي متافاتها ومخالفتها بجميع اقسامها السابقة اضدادا في
الاصطلاح او تقابض فان قلت كما استحال اضدادها استحال
ايضا امثالها والافترار اجتماع المتضامين وتنقذ الصفة الواحدة
فما له تركه قلت لما قدم في الصفات المتباينة انه تعالى
وجوب الواحد لهما لم يخرج هذا للمتنسبة على استحالته ذلك لا يقال
قد قدم وجوب قدم الصفات ومع ذلك لم يترك التفرقة لشي
الحديث عنها لا نقول انما نفرض لبيان تناوب ما يورث حررتها
لا لتفي حده وثم كما هو في غيابة الصريح لمن له ادبي ادراك
ثم بين متعلق الاستحالة بقوله **في حقه** صريح منه المحدث عنه
سابقا فدان كانه بمعنى على مثل في حيز وع التخل بالحق المراد به اسم
من اسمائه تعالى واما فقه للتصريح ببيانته والمعنى ويستحيل ضد
جميع الصفات السابقة على التسمي بالحق الذي هو الله تعالى
وان كانت على معناها الاصلي فالمراد به الواجب له من حق اذ اثبت
والتقدير ويستحيل ضد جميع هذه الصفات السابقة استحالته
معروضة في حقه تعالى وما يجب له فيستحيل عليه العدم والحديث
وطر والعدم ويسمى لغوا والمماثلة للحوادث بان يكون جرمات اخذ
ذاته العلية في راس الفراغ او يكون عرضا بقصر الجرم او يكون في
جهة للجرم اوله جهة او يتقيد بمكان او زمان او تنصف ذاته
العلية بالحوادث او ينصف بالصغر والكبر او ينصف بالاعتراض
في الافعال والاحكام وان لا يكون تعالى قائما بنفسه بان يكون
صفة تقوم بحمل او يحتاج اليه شخص وان لا يكون واحدا بان يكون
بركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه
في الوجود شريك فكل من الافعال وان يكون عاجزا عن ممكن
واحد من انبعاث كراهته لوجوده اي عدم ارادته له اوم

الذهول

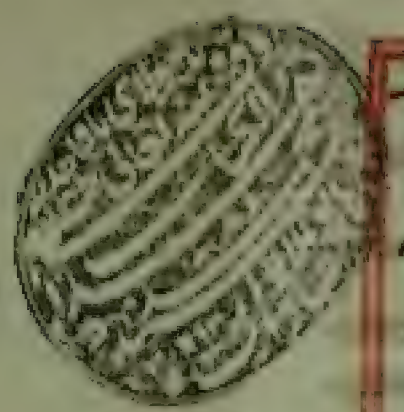
الذهول او القلة او الثقيل او الطبع والجمل وما في معناه معلوم من الموت
والحم والعي والبكم ولا يخفى وجود هذا داخل في هذه الاضداد على
متخذ الا انهم لم يظهروا الخطا في هذا العمل لا يكتفون فيه بعام
عن خاص ولا يملزوم عن لازم ختمية او ضا ذلك كله للجمل بكثير
من احكامه لخفا الموازير ولعمسرا وخال الجزيمات تحت كلياً إنما بل
يعتقون فيه بجزء الايضاح على قدر الامكان والاختصاص بالبلغ
لتجلية عراس القلوب ينفا بسير يوافقت الايمان على انك قد
عرفت ان النظر انما انشأ راي التفصيل احيا لا فلا يفرح عليه
الذهول كما لا يخفى على منصف تنبيهه قد سبق بيان انواع
التقابل اخر ما احت الترتيبات ولا يارس بتجديد العهد به على بسبيل
الانشاء في لطيف العيان فنقول اعلم ان انواع التنا في على طرفين
الحكا اربعة تنافي التقيضين وتنافي الضدين وتنافي المتضامين
وتنافي العدم والمملكة فان تقيضنا عندهم ثبوت امر ونفيهما
كثبوت الحركة وتقيهما والصدان عندهم معنيين وجوديان بينهما
غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كما يبيح
والسواد وارااد وابعاية الخلف امتناع صحة الاجتماع بوجه
وبذلك احتوزوا عن الخلا فين كما يبيح مع الحركة قائما وان كانا
ايرين وجودين مختلفين في الحقيقة ليس بينهما غاية الخلف
اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد بان يكون متحد كما ابيض والمتضامين
الامر ان الوجود بيان اللذان بينهما غاية الخلف وتتوقف عقلية
احدهما على عقلية الاخر كما لا يخفى والنبوة مثلا وارااد واما الوجود
في المتضامين ان يكون كل منهما ليس معناه عدم كذا لان يكون
وجوده في الخارج عن الذهن اذن المعلوم عند المحققين ان النبوة
والنبوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن والعدم
والمملكة ثبوت امر ونفيه عما من شأنه ان ينصف به ولهذا لا يقال
في حابط اعني لانه من شأنه ان ينصف بالنصر عادية وبهذا التقيد
فان هذه النوع التقيضين فان كل اثنين النوعين وان كان هو
ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم بتقدير ينفي المملكة عما من
شأنه ان ينصف بها واما هذا الاصول فالتنا في عندهم نوعان تنافي
التقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم والمملكة داخلين
في التقيضين والمتضامين داخلين في الضدين ولهذا السبيل
يقولون الملوامات متضمنة في اربعة اقسام المتضامين والضدين
والخلافين والتقيضين لان الملوامات ان امكن اجتماعها فيهما

الخلافة وان لم يكن فان لم يكن مع ذلك ارتقاءهما فاما ان يتنقضان او لا
 امكن مع ذلك ارتقاءهما فاما ان يتنقضا في الحقيقة ام لا اول
 الصندان والثاني المثالان فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه
 الانقسام الخلافة وانها لا يتنقضان ويرتفعان كالسكلام والقياس
 والثاني التنقيضان وهما لا يتنقضان ولا يرتفعان كوجود زيد
 وعدمه والثالث الصندان لا يتنقضان وقد يرتفعان كالحركة
 والممكنون فاما لا يتنقضان وقد يرتفعان بعد محلهما الذي
 هو الجرم والرابع المثالان لا يتنقضان وقد يرتفعان كالبياضين
 واحتج اصحابنا على ان المتشابه لا يتنقضان بان المحل قبل التشابه
 للمزمار قبل الصدى بان القابل للمشي لا يتنقضان او عن مثله
 او صدى فلو قبل المتشابه لما وجد احد في المحل مع انقضاء الآخر
 فيختلف صدى فيجتمع الصندان وهو محال ثم مثل بعض تلك
 الجزئية بقوله **كالكون** اي كاستحالة حلول الله ووجوده تعالى
في جنس الجواهر الست وهي الفوق والتحت واليمين واليسار
 والورا والاطام وسماد فتمها ولوازمها وملزومها لان مفرداتها
 الذي هو جهة ان اريد بها منتهي الانتماء الحسية والحركة
 المستقيمة فهي بمثابة البعد الذي هو المكان فلا تكون الاجسام
 او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه يمكن في مكان
 يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكان الذي يقرب من منتهى
 الانتماء الحسية فتسمية له باسمها لمجاورة ثمة اياها كما
 يقال فوق الارض وتحتها في نفس المكان باعتبار اضافية ما
 ومعنى كون الجسم في جهة على هذا بين وبالجبهة فالجسمات
 عليه تعالى مستقيمة مطلقا لانها اما حدودها واطرافها لا يمكن
 او نفس الامكنة باعتبار عرضها لاضافة الى شي وقد مر بيان
 استحالة الامكنة والاحياز والجهات عليه تعالى والامكنة في
 التمثيل بما ذكره الرد على المشبهة والجسمانية حيث قالوا
 بحوار الجهة عليه تعالى وان اختلفوا في كيفية كونه فيهما
 فذهب بعضهم الى كونه فيهما ككون الاجسام وبعضهم
 الى الامتناع مماثلة الاجسام في ذلك فاحتجوا بقوله وان
 فوقهم قاهرون يخافون ربهم من فوقهم فنخرج الملائكة والروح
 اليه اليه يصعد الكلم الطيبه وبيان الكتب السماوية والاحاديث
 النبوية مصروفة في مواضع لا تخفى بثبوت ذلك من غير ان يقع
 في موضع منها نص في ثبوت ذلك وبيان استحالة ان يكون الشام

مقام القبح بغيرها بل مقام التكبير والتكبر برؤسها لا لا على
 وجود الباري تعالى ووحدة وعلمه وقدرته وخفيته المعاد وحشر
 الاجساد وبيان المقتضى مع اختلاف ادبياتهم واربائهم بنوعهم
 الى جهة العلوية عند الدعاء برفع الايدي الى السماء والحواس
 عن ذلك ان التثنية عن الجهة مما تقتضيه عقول العامة فكان
 الانسحاب في خطا بائتهم والابقى يدعونهم الى الحق الدلالة على
 عظمة الباري سبحانه بالانفاذ التي يتعارفون بها مع ان البقاء
 منهم يعلمون انما استغفارة لا سيما مع التنقية على التثنية
 عن ظواهرها بخلافه تعالى ليس كمثلها في وهو السميع البصير
 واما رفع الايدي الى السماء فلكونها موضع نزول الميراث وهبوط
 الوحي وانزال الغيث وهو تغية كوضع الجهة على الارض للسجود
 واستقبالة الكعبة للصلاة فالسما فبينة الدعاء واستقبالة
 بالايدي كما ان الكعبة قبلة الصلاة واستقبالة بالوجه
 والصدر وعند الشافعي مطلقا وعنده نائمة بجميع البدن
 ويغيرها بالغمزة بين على ان رفع الايدي في الدعاء عند المكون
 الا في مواضع يثبت في الفقه فليس ما ذهبوا اليه مما اجمع عليه
 قال الكمال الشافعي وما يرد على كل من اثبت جهة الفوقية
 له تعالى انه لا يخرج فيهما فان الخارج من فوق السلطان من
 حيث الصورت مع كونه وبضيمه ومزبه ارفقه ونفقه والسلطان
 وان كان تحت من تلك الجهة الا انه فوق من حيث القهر
 والعلية والمنزلة والتمتع على ما لا يذهب على البديهة هـ
 تنبيهات الاول من ذهب المتكلمين ان الجهات مع حدة
 حدودها هي حدود واطراف له من الامكنة امور اعتبارية
 قابلية للتبدل والتغير بتميزه وتغير ما تضاف اليه فان
 الدار المبنية بين دارين علوية بالفضيلة الى ما تحتها وسفل بالنية
 اليها فوقها وجهة الفوق بالنسبة الى الانسان ما يجاذي داسه
 من فوقه وجهة السفلى بالنسبة اليه ايضا ما يجاذي رجليه
 من تحتها وفي غيره جهة الفوق ما يجاذي ظهره من فوقه
 وجهة السفلى ما يجاذي قوائمه من تحتها ان كان ذا قوايسم
 والافاجاذي بطنه واذا انعكس ما سبق انعكست الجهات
 حتى ان النملة اذا مشيت في المسقف صار ما كان فوقها لها
 حين مشيتها على الارض تحتها وبالعكس وعنده ذهب الفلاسفة
 والحكماء ايضا فينها ما عدا جهة الفوق والتحت فانها حقيقتان

وعليه فلا تنفذ لان يتبدل الاوضاع وانفكاسها وايضا حدان كل
ما يقصد اليه لذاته بالاشارة الحسية فهو جسم وله طول وعرض
ومحيط لا محالة وفي الابعاد المتعددة عندهم في الاجسام اذ هي الابعاد
المتقاطعة على الزوايا القوائم الثلاث ولكل منها طرفان فيمدح
الاطراف المستقيمة للابعاد الثلاثة في الجهات الست التي تنقسم
اشارات الجسم واليها مثلا الابعاد المتعددة في بدن الانسان
ثلاثة احدها البعد الواصل بين راسه وقدميه وهو الطول
منه وثانيهما البعد الواصل بين جنبيه وهو العرض وثالثهما
البعد الواصل بين بطنه وظهوره وهو العمق فبالرأس مسن
منها ياتي امتداد الطول كونه على الوضع الطبيعي فوق وسا
يلي قدميه منها في ذلك الحالة تحت وما يلي اقوي الجانبين
من منها ياتي امتداد العرض بين يمين ويسارها لا ضعف منها يات
وجايلي البطن من منها ياتي الامتداد العمقي فدام وما يلي الظهر منها
خلف واشتد من هذه الجهات الست وهي الفوق والتحت
حقيقتان لان الفوقية والتحتية لهما باعنا ونفس حقيقتهما
لا باعتبار اضافتهما الي شي خارج عنهما ولهما لا ينفك لانهما
فان كل واحد من الفوق والتحت بالمتبينة الي فامنة الانسان
حائلي الانتصاب والانفكاس واحد لا يتبدل اصلا فليس فوقية الفوق
باعتبار نوعه فيما يلي راسا لانسان ولا تحتية التحت باعتبار
وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون
كذلك فاذا انقلب هذا الوضع بالانفكاس لم يبق الانسان
على الوضع الطبيعي الا ان ينقلب الفوق تحتا وبالعكس واما
الاربعة الباقية فليست بحقيقة فان كونها تلك الجهات
ليس باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الي ما هو
خارج عنها فان كلاهما عند التحقيق جهة فوق او تحت
اعتبرت سها اضافته الي شي تارة فصار تحتها جهة والي مقابل
ذلك التي اخرى فصار تحتها جهة اخرى مقابل للجهة
الاولى ولهذا لا يتبدل بتبدل الاضافة فان اليه من مثلا
بالحقيقة جهة فوق او تحت باعتبار سها كونها واقعة فيما يلي
جانب الاشارة ليمر هذه الاضافة فصار جهة يمينها وكذا اليها
انها جهة فوق او تحت باعتبار سها اضافته وقوعها فيما يلي
الجانبين وتمدح الاضافة فصار تحتها يسارا ولها انقلب اليه
يسارا وبالعكس بالقلب الاضافتين كذا في بعض شروح

الهداية



الهداية انتهى الثاني حقيقة الجسم منتهى الاشارة الحسية ونقص
المخترك بالقراب منه والحصول عنه قال الله واليه والاشارة
الحسية عنه الحكماء امتداد مفهوم اخذ من المشرق الى المشرق اليه
فانك اذا اشرت الي شي اشرت حسيته خيلت امتدادا هو
منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد جسما او سطحا
كان سطحا خرج من عندك مختركا اليه على وجهه حتى وصل اليه
فترسم بمركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحيا وهو
كان سطحيا مختركا منك اليه فترسم بمركته سطحيا وان كان نقطة
كان خطا كان نقطة مختركا منك اليها فترسم بمركته خطيا
وانما كان المقصود بالاشارة الحسية لذاته جسما لانه لا بد
ان ينقسم في جميع الجهات بنا على ما عندهم من ابطال ما لا يتجزئ
في جهة من الجهات واختصاص الجسم بالذات بذلك لان الاعراض
وان قيلت الاشارة الحسية لكن قبولها لانه انما بل بواسطة
حلولها بالاجسام انتهى الثالث قال بعض المتأخرين مذهب
الحكماء ان الجهات عبارة عن الحدود والاطراف لامكنة ومذهب
المتكلمين انها عبارة عن الامكنة باعتبار الاضافة الي شي انتهى
تلفت قد تفرقت تفصيله ولما فرغ من الاشارة الي ما يستعمل
عليه تعالى شرع في الكلام على ما يجوز عليه تعالى وهو تمام انقسام
الحكماء المتكلمين كما تفرقت مع وجه اعتبار هذا الترتيب صدر المفردة
فقال تفرقة ما خبر المبتدأ الذي يقوم عليه **واجاب** غفلا ولا
يجوز جعله مبتدأ وما فاعل اعني عن خبره الاعلى يراي الاخف من
وقوله **في حقه** اي تعالى فيه الوجوه ان الساعاتان فيما قبله **ما**
اي فعل كل شي **انك** وتركه بالالف الاطلاق والمراد انه يجوز عليه
تعالى فعل وترك كل ما اتقنى عنه صفات الوجوب والامتناع
لذاته لا خبره وهو ما اذا اخلي العقل ونفسه حكم بجوار صوره
عنه تعالى ثم ذكر تمييز نسبة الامكان الي ما يبان لاحكامها بقوله
ايجاد او **اعداد** فخذ في حرف العطف المصروف في اي ما امكن ايجاد
واعدامه فهو تمييز محمول عن الفاعل ويجوز جعله تمييزا لنسبة
جائز كذا في وكل ممكن جائز عليه ايجاد واعدامه والايحاده
عبارة عن اخراج المعه ومن العدم الي الوجود كما ان الاعدام
اخراج الممكن من الوجود الي العدم وبما قررناه انه فاعل بال
تقدير النظم وجائز على العدم الجائز وهو تكرر لا فائدة فيه
اذ الممكن هو الجائز وهو استوى طرفاه وجوده وعدمه

بالنظر لثبوتها وهو العالم بأسره من عرشه لغرضه كما تقدمت
أدلة خدوثة صفة الخدمية فإنه قلنا حاصل ما قدرنا أن الجائر
عليه تعالى فعل الممكن ونذكره لكن ذلك الفصل والترك لا بد
أيضا من كونه يمكن فيعود الاشتغال قلنا لا شك في عهدة ما ذكرته
إلا أن لا يمتنع في مثل هذا بمولود علي فهم المراد ويصرحون عن
العبارة وفي كلامه سبل ما إلى أن علة الاشتغال الاحتياج إلى
الصانع هي الامكان ويلزم عليه الشكال كغير من النظر في
لذاتها لغير القول بتعدد الواجب لذاته وهو مناف للترجيح
الذي هو أصل الإيمان وإن قيل بأنها ممكنة لزم بطلان قولهم
أن كل ممكن حادث بمعنى يخرج من العدم إلى الوجود لما مر من أنها
قد يمتنع والقد يمتنع لا يكون معلولا البتة للمختار كيف وقد مر
أن الباري تعالى مختار في جميع أفعاله وقيل لا يختص إلا بالترام
الامكان فيهما وإنما مستندة إليه تعالى بطريق الإيجاب وترك
الاختصاص عموم منافاة الامكان للفعدم وعموم الاختيار في أفعاله
تعالى إذ الممكن كصفاته تعالى يجب استناده إليه بطريق الإيجاب
وجبتيه يمتنع ما اقتضاه عموم النظر من أن كل ممكن فهو جازر عليه
تعالى إذ قد نرى بهذا أن الصفات ممكنة وإن استندت إليها
تعالى بطريق الإيجاب **المسألة** إلا أن يريد بإمكان الجائر
الخروج من العدم إلى الوجود لأمّا استند إلى التوثر أو يريد به
الممكن المستند إلى التوثر بطريق الاختيار أو يريد به ما اقتضاه
كلامه من أن الصفات واجبة الوجود لذاتها وإن كان مشكلا
أو يريد أن هو هو لما كان غير المتساكن استندت هذه إليه ليس
مخرجها إلى جبر الامكان كما اجيب به وإن رد بأنه لفظ غير
سفيه هنا ضرورة أنهما غير كائنية في وجودهما فتكون ممكنة
فإن قلنا القول بإمكانهما يوجب ترك الاختصاص ما تقر بين
القوم من أن كل ممكن فهو حادث أي يخرج من العدم إلى الوجود
وإن الفذيم لا يكون معلولا البتة للمختار وإن الله تعالى مختار
في جميع أفعاله إذ الممكن الفذيم كصفاته تعالى يجب استناده
إليه بطريق الإيجاب فيكون الحدوث وكذا الفذيم متقنيا إلى
الذاتي والزمني قلنا نعم يلزم ما ذكرناه إلا أن الولي مصلح الدين
فاضل الروم قال إن التزام هذه الانتبايع كونه غير متقنيا
قواعد المنة فقد قام عليه من جهة العقل الدلالة فيجب القول
به وله أيضا الصفات أما أن تكون واجبة لذاتها فيلزم تعدد

الواجب

الواجب والفذيم وأما أن لا تكون كذلك فيلزم إمكانها وحدها ونفها من حيث
ذهب قدماء الاشاعرة إلى نقي عينيتها وغير بينهما فلا يلزم وجودها
وقد مرها تعدد الواجب والفذيم وقد عرفت ما فيه فالقول
والمذهب الجزل على تعدد وجودها التزام مغايرتها لذاتها تعالى
وامكانها ومنع بطلان تعدد الفذيم ما اقتضاه الامكان الحدوث
بحسب سيق البية الشان انتهى وأشار بقوله وقد عرفت ما فيه إلى ما
قد ساء من أنه لفظ غير عقيد الحق ومنه عرفت أنه قولنا أو يرى
أن موصوفها إلى آخره فهو جواب الاشان المشهور ببناء على نقي
غير بينهما وعينيتها كما مر وأنه مردود بما مر من مثل بعض جزئيات
الكليات المندرجة تحت قوله ما أمكننا فقال وذلك الجائر عليه تعالى
فعلا **ترتيب** بفتح التاء مصدر من رزقته إذا ساق إليه ما يشق منه
كما ساق مضافا إلى فاعله وهو ضمير الله تعالى والمنقول نحوه
تقديره كرزق الله الحية **القضا** بكسر القين المعجمة والضمير
الترقي واليسار وكثرة الماد وترك كعدم رزقي الله السيد
أيام وهاهنا فابوق وهي أن الناس اختلفوا في تفصيل النبي
الشناكر على القفي الصابر على حتمته أقوال أحدها وهو من ذهب
الجمهور واختاره ابن عطاء وابن بطال والمزني عبد السلام
ما السيوطي وابن حجران الغني المشناكر أفضل وهو لا يمتنع مما
يدخل عليه من ماله إلا ما يجتأج إليه حاله أو ما يبر صده لا يخرج أو
نحوه لأن فقوا المهاجرين لما شكوا إليه **مسألة** في الله
عليه وسلم سبق أخوانهم إلى الدرجات الملى والقيم القيم أقر صهر
ولم يقل لهم أنهم أفضل وإنما عالمهم ما يثبتونهم فيه الأغنياء مع
امتياز الأعيان عنهم بما لا يشاؤونهم فيه وهو البضد في بقول
الأموال فإن قلنا في الفقر تظهر اختلاف وحسن رياسة بالصبر
عليه قلنا ربما يمتاز الفضول بما لا يوجد في الفاضل كعدم
تفصيل التهمة مع تفصيل النبي الأفضل منه علي أنا نمتع هذه
الامتياز فإن الغني أيضا عنده رياسة بنفسه بالشكر وتقدير
لاخلافه من الشح والامساك والتمنا خيرا لذيها وجهها إلى غير
ذلك من أفاضلها العجينة التي لو طرقت واحدة منها الفقير لربما
أدبنت طمها من اختلافه وطلاوة املافة فإن قلنا مع الصبر
كان أغلب أحواله **مسألة** الله عليه ولم فيكون أفضل قلنا
يعارضه أن الفاضل المشكر كان أخا حواله رعاية الله تعالى
الجارية مع أنبياءه ورسله أن لا يختم لهم إلا بالافضل من

الاحوال والمقامات فان قلت نية الفقير الصابر ان لو اعطى ما لا يفعل الغنى
المشاكرك فقد قال عليه الصلاة والسلام نية المؤمن ان يبلغ من عمله فيكون
افضل قلت معلوم ان ما بال فوق لا يساوي ما لا يفعل كما لا يتكلم عاقل
والخير المذكور انما هو في نية قابلية عملا خلا عن نية وليس الكلام فيه
اذ الشكر وجوده يستلزم اكمل النيات وابن عمل ونية حصوله للغنى
المشاكرك من نية فقط حصلت للفقير الصابر على ان السنا على يقين
من حصول اثر تلك النية عند التمكن بخلاف الغنى فانما على يقين
منه له فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزقي
الحمد كذا فاصرح في مفضولية الغنى اذ لا يطلب له ولا له الا
الافضل قلنا الكفاية بجامع الغنا مع الشكر ولا يصادف فيجوز ان
يكون هو المطلوب اذ رزق الغنى المشاكرك ليس الاكفاية وقوتا كما يعلم
من تفسيره السابق على ان الابي قال والمراد بالفقير ما يجزى منه
عن تخصيصه ما يحصل بالغنى ولهذا لا يصح ان يقال انه صلى الله عليه وسلم
كان فقيرا لانه لم يكن عاجزا بل كان كامل النضر في مرادته المالية
وقد راودته جبال من امانة ان تكون له ذهبا وقضه وكان يعطي
الشيء الكثير ونأهيك بما اعطاه من عينة حين ولما ذكر ابن رشد
الخلافة في المسئلة اختار ان الكفاية افضل وهو لا يفضل عن
الحاجة ولا يحتاج منه وثانيهما وهو مذهب الحنابلة وجمهور الصوفية
ان الفقير الصابر افضل بحيثين بما هو الجواب عنه وثالثهما وهو
مذهب الداعية ان الكفاية افضل بحيثين بان الغنى
والفقير محتان يمتحن الله بهما عباده ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام اللهم اجعل رزقي الحمد كذا وقد مر جوابه ورابعهما
انما يختلفان باختلاف الناس فمن يستقيم حاله على الغنى ويفسد
على الفقر الغنا خير له ومن يستقيم حاله على الفقر ويفسد على
الغنى الفقر خير له وجوابه ان هذين ليسا محل خلافا وانما محل
الخلافا بينهما اذا افتقر قام بجميع وظائف الفقر كالرضي والصبر والفتاة
وان استغنى قام بجميع وظائف الغنا من البذل والاحسان وشكر
الملك الى بيان كما حذر العز بن عبد السلام مختارا ان الغنى لهذا افضل
وبما مر علم ان لا يقول على قوله ابن دقيق وان قال فيه الفاكهاني
انه احسن كلاما في هذين المسئلة ان الذي يقتضيه النظر
انما ان ثمة ما وبفضلت العباد في المالية فانما افضل وانما النظر
اذا انساوي في ادب الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو
فيه وتقابلت الصالح فان نشر الافضل بالازيد ثوابا فالقياس
يقتضي

يقتضي ان الصالح المتقدمة افضل من القاصرة فيخرج الغنى وان فسد
بالاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل لها من النظر
بسبب الفقر اشرف فيخرج الفقر وهو مختار للصوفية لان مبنى الحنيف
على تمهيد به النفس ورباضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فيكون
افضل بمقتضى اشرف ومحل الرود عليه بما مر قوله ان الذي يحصل لها
من التطهير بسبب الفقر اشرف اخ فنامله وخامسها التوقف قلنا
وهو اسم من الاخذ بحدث كحديث الصحيحين من قال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
في يوم مائة مرة قال الله عز وجل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة
وتحت عنه مائة سيئة وكان له حررا من الشيطان يومه
ذلك حتى يمسي ولم يأت بأفضل مما جاء به الا احد عمل اكثر من ذلك
وكحديث احمد والترمذي الا انيكم بخيرا عما لكم وان كانا عشرين
مليكم وارفعهما في درجاتكم وخير لكم من اموال الذهب والفضة
وخير لكم من اذ تلقوا عدهم فقتلوا عنائهم ويضربوا عنائكم
قالوا بلى يا رسول الله قال لا ذكر الله عز وجل اليه تفر ذلك من الاحاديث
الهالة على ذلك قلنا فليست الافضلية بوظيفة الفقر والصبر
بل الذكر وهو خلاف محل النزاع وعليه يتجواب ما يقال ربما كان
الفقير الصابر امرا بالمعروف ناهيا عن المنكر وعلى العمل النافع
مزيلا للادب عن الطريق داعيا للمسلمين وقد وردت الاحاديث
بان هذه الصفة ذات العملية والقويبة القاصرة افضل من
الصفتان المالية المتقدمة على انك قد علمت محل الخلاف من كلام
ابن عبد السلام ودقيق العبد والله تعالى نعم من تغفل بعض
تلامذة ابن عرفة ولعله في مجلس تدريس ان مرانها ثلاث
احدها غنى وفقير فعمل كل منهما مقفورة الثانية غنى وفقير
لم يفعل كل منهما مقفورة الثالثة غنى وفقير مطلقان من حيث
احدهما قابل لوصف ثانيا يلحق به وان كل واحد من تلك المراتب
يصح كونه محلا للخلاف بان يقال هل القرينة المالية ارجح او قرينة
الصبر ارجح او يقال هل قابلية العمل القربات ارجح او قابلية
الصبر ارجح وفيه نظر **أ**ذا علمت ان القدرة الازلية هي
المستقلة باختراع جميع الممكنات على طبق ما تعلقت به ارادته
تعالى وعلمه الازليان فالواجب عليك ان تعتقد ان الله تعالى
خالق اي مختراع ومخرج من العدم و**عبد** متعلق بخالق
ولامه مقبولة لضعف العامل بالفرعية مثل فعال لا يريد

والحق انها واسطه بين الزايدة المحضة والمعدية المحضة كما حرره ابن هشام
وارادوا بالعبادة كل حيوان يقع منه الفعل فان قلت وقع في كلام
بعض الفهم تفسيره بالمطاف قلت حمله على هذا الذي يعرض
الاولى الا ان بيانها لا يجري في غير فطرته والصواب ان يسم
وخالق بالمعنى السابق **ما** احتمال المصدرية وتحتل المصدرية الاسمية
والموصوفة فقول **عمل** مطلقا فعل ماض ضمر العبد صلة على الاولين
وصفة على الثاني وحذف منه العايد على الاخيرين لفصل بينهما
وتخصبه بفعل متصرف ولم يبرز الفاعل خبرا على مذهب الكوفيين
من عدم وجوب ابراره اذا انزل البس والمعنى انه يجب على كل مكلف
ان يستقر ان الله تعالى هو المفرد بخلق العبد وعمله اي مولى
او النبي الذي عمله او ربي عمله والحاصل ان الناس بعد انقائهم
على ان افعال العباد لا تضطرارية مخلوقة لله تعالى اختلفوا
في افعالهم لا اختيارية فهل هم من جملة خلق الله تعالى واختراعه
مع الاتفاق على ان افعالهم لا اتصاله اذ القاييم والقاعده والاكل
والشرب وغير ذلك هو الاشياء مثلا وان كان الفعل مخلوقا
لله تعالى فان الفعل انما يستند حقيقة الى من قام به لا الى من
اوجبه الاستزى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان ابيضاض
بخلق الله تعالى واجبا به قال السعدي ولا يجب في خفاضة المعنى
على عوام الفذرية وجهالهم حتى تشتموا على اهل الحق في الاسراف
وانما العجب خفاوح على خواصهم وعلماء بهم حتى يسودوا به الصحابة
والاوراق وبه يظهر ان تشتمهم بما ورد في الكتاب والسنة
من استناد الافعال الى العباد لا يثبت المدعى وهو كون فعل
العبد واقفا بذمته ومخلوقا له وتخبر المحدث على ما هو في
المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بفدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بفدرة العبد وحدها وعند الاستاذ مجموع
الفدرتين على ان تتلفعا جميعا باصل الفعل وعند القاضى
على ان تتلفق قدر الله تعالى باصل الفعل وقدر العبد
بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بفدرة بخلقها الله تعالى
في العبد وبسبب ان يرد ما عدا مذهب اهل السنة بقوله
ولكن لا يوثق ان قلت لانزع المعتزلة في ان قدر العبد
مخلوقة لله تعالى حتى يتناع في كلامهم ان خالف القوي والفدر
هو الله تعالى وجنس لا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء قلت
لا يظهر فرق بينهما انما اعترف به صاحب قراعه ان عقائد

الامن

الامن جهة ايجاد القوي والفدر عند المعتزلة بطريق الاختيار وعند
الحكماء بطريق الاجاب للتمام الاستعداد وقوله الموافق في الفرق
بينهما ان الموتر عند المعتزلة قدر العبد وعند الحكماء مجموع
الفدرتين على ان تتلفق قدر الله تعالى بقدر العبد وقدر
العبد بالفعل لا عن عند التامل وقول الرازي وبعض المعتزلة
في بيان الفرق بين المذهبين ان العبد عند المعتزلة موجه لافعال
على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء على سبيل الاجاب
بمعنى ان الله تعالى للعبد الفدر والارادة ثم هما بوجبات
وجود الفدر ويرد بان الصحة انما هي بالقبول الى الفدر وانما
بالقبول الى تمام الفدر والارادة لا يثبتان فليس الا بوجوب
وان كان لا يثبت الاجتهاد والاختيار قال امام الحرمين في الارشاد
واتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق
هو الله تعالى ولا خالف سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدر
الله تعالى من غير فرق بين ما تتلفق قدر العبد به وبين
ما لا تتلفق فان تتلفق الصفة بشئ لا يستلزم ان يثرها فيه
كما يعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير بقدره الحادثة لا تثر
في فدرها اصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل
التزيغ على ان العباد موجهون لانفعالهم يختصون بها بغير
شر المتقنون منهم كانوا يختصون من شبهة العبد خالفا للزب
عندهم باجماع السلف على انه لا خالف الا الله وخبراء المتأخرين
منهم قسموا العبد خالفا على الحقيقة انتهى وما ذهب اليه
الاستاذ ان اراد به ان قدر العبد متعلقة بالتأثير اذا
انفصل اليها قدر الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بتوسط
هذه الاعانة كما تفرق بعضهم تقريبا من الحق واذا اراد ان كلا
من الفدرتين مستقلة بالتأثير فباطل لما مر به من الواجبة
وحديث العالم ثم اعلم ان المعتزلة القائلين بان افعال العباد
واقعة بخلقهم واجبا هم المستقلون انزفوا فرقتين فذهب
ابو الحسن البصري عن المناخيرين وانما عدا الى ان هذه الحكم ضرورية
مركونة لطباع العقلاء النصفين الحاليين عن تقليد اسلافهم
واذكروا في ذلك وجوها على فضاء التنفيم والاستعداد
فانه ربما يكون الحكم ضروريا في نفسه والحكم بضروريته
استدلالا وذهب المتقنون منهم الى ان العلم بكون العبد
موجدا لافعاله نظري وعرض الناظم الرد على مذهب المعتزلة

بشبهه وتأتي بعد أدلة الجميع ان الله تعالى شرع عطف على خالق بخلاف
حرف العطف للضرورة فقال وما يجب اعتقاده **موفق** اسم فاعل
من التوفيق وهو لغة التاليف بين الشيئين وشرع عطف الله القدر
في العبد على الطاعة والداعية اليها وقال امام الحرمين التوفيق
خلق الطاعة فيل ويرده انه يصدر في الكافر المحترز عنه في الاول
لغير الداعية اذ لا داعية له وجوابه انه مبني على القدرة
ليست سلامة الاسباب والالات كما يبين عليه المعترض بل هي
عنده هذا العرض المقارن للفعل ثم الراد ان التوفيق ان لا
يخلق الله في العبد الا قدر الطاعة والداعية ولهذا كان
عزير او عزيرته لم يقع بهذا المعنى في القرآن الا في قوله تعالى
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه اتيب واما قوله تعالى
ان يريد اصلاحي يوفق الله بينه ما فيها المعنى اللغوي واما اللطف
فقال سعد الدين انه التوفيق كما قال ان العصمة هي التوفيق
بمعنى فان عصمت كانت توفيقا خاصا وعزاه لامام الحرمين
وقيل عنه ايضا ان موفق لا يعصى اذ لا قدر له على المعصية
كما ان المحذور لا يطيع اذ لا قدر له على الطاعة والذي قاله
في جميع الجوامع ان اللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة وقسمه
المحقق بان يقع منه الطاعة دون المعصية وبه تعرف
موانعته لما قاله السعد عن الامام وعدم مخالفة فتأمل
قال السعد ومن احبنا من قال العصمة ان لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب وقالت الفلاسفة هي ملكة تمنع الفجور مع
التقوى عليه وقيل خاصية في نفس الشخص ويدر منه بمنع
بسمها صدى الذنب عنه ورد بان جيبه لا يستحق
المدح بترك الذنب ولا الثواب عليه ولا يتوجب عليه التكليف
به نكته وقع في كلام المعتزلة ان اللطف ما يختار المصطفى
عنده الطاعة تركا وانما انا ويقرب منهما مع تمكنه في الحالين
فان قربا من الواجب او ترك القبيح سمي لطفًا مقربا وان كان محصلا
له سمي لطفًا محصلا او المحصل للواجب يخص باسم التوفيق والمحصل
لترك القبيح يخص باسم العصمة وسيأتي البصحة في معنى الصلاح
والاصلاح ومنهم من قال التوفيق خلق لطف يعلم الله تعالى ان
العبد يطيع عنده ولهذا لا يمنع اللطف والمعصية لطف لا يكون
معه دافع الى ترك الطاعة ولا الى ارتكاب المعصية مع القدرة
عليها وقوله **من** متعلق بموفق ولانه مقوية وقوله **اراد**

الله

الله صلة من اوصفتها يعني وما يجب اعتقاده ان الله هو الموفق المتحقق الذي
اراد **ان يصل** اليه تعالى بان يتخذ وليا له سبحانه يرفع عنه الحجاب
ويسمعه الخطاب ويحمل اليه اكرامته وحمل بودته وهو من خلق قبيح
قدرة الطاعة والداعية اليها ثم عطف على خالق بخلاف عطف
مذكور فقال **وما يجب** اعتقاده والايان به ان الله تعالى وحده
خا دل اسم فاعل من الخذلان وهو لغة ترك النصرة والاعانة
واصطلاح خلق القدر على المعصية والداعية لها وخلق القدر
على المعصية باستقاط قبيح الداعية الذي زاده الاول لاحراج
الموفقين استغناء عنه باطلاق القدر في معنى العرض المقارن
للفعل لا بمعنى سلامة الاسباب والالات الذي بني الاول
زيادته عليه وقوله **لله اراد** الله **بعد** عن ولايته ويحمل
عن اكرامته وحمل رضاه ورحمته فيه تقدير وتقديره وتظهر
ما قبله ولما اختصار استغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى
عن نسبة خلق الاهتداء واستغنى عن نسبة خلق الخذلان
اليه تعالى عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكتم
والمدى في التطبيق عبارات بمعنى خلق الضلال في القلب كالاضلال
وزيادة الايضاح ان تقول الهدي يكون لازما بمعنى الاهتداء
اي وجد ان طريقه يوصل الى المطلوب ويقابله الاضلال فيحقق ان
الطريق الموصلى وقد يكون متقدما بمعنى انه لا نه على الطريق
الموصل والاشارة اليه ويقابله الاضلال بمعنى انه لا نه على
خلافة مثل اضل فيلان عن الطريق وقد تشتمل الهداية
بمعنى الدعوى الى الحق كقولنا تعالى وانك لنهدي الى صراط مستقيم
وقوله تعالى واما تود فهم بيناهم اي دعوناهم الى طريق الحق
فاستجوا الهدي الى الهدى اي على الاهتداء وبمعنى لا تائه
لقوله تعالى في حق المهاجرين والاضمار بينهم وبصلح بالهم
وقيل صفة الارشاد في الآخرة الى طريق الجنة ويستعمل الاضلال
بمعنى الاضاعة والاهلاك كقوله تعالى قلن يصل اعمالهم
وسنة اي اضللنا في الارض اي هلكنا وقد يستدل ان مجازا الى
الاسباب كقوله تعالى ان هذا القرآن هدى للناس وهي افقوس
وكقوله تعالى في حكايته رب امنن اضلنا كثيرا من الناس وهذا
كله مما ليس فيه كثير نزاع واما الكلام في الاية المشتملة على
الدلالة على انصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال
والطبع على قلوب الكفر والختم والاكتم والموذي طغيا نهم

وتخوذ لك كقولته تعالى والله يدعوك الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن ير الله الله ان يهدي به يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا من يهدي الله فهو الميسر ومن يضلل فلا وليك هذه الحاسرون ان في الاقننتك فضل لها من تشاء وتهدي من تشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ختم الله على قلوبهم اي طبع الله عليهم الكفر وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوا ويمهدهم في طباعهم يمشون الى غير ذلك في عنده نار اجفة الى خلق الايمان والافقة اذ الكفر والضلال يبا على سامر من انه تعالى هو الخائف وحده خلافا للمنزلة حيث نهى عما يبدى العبد والله يهدي نفسه ويضلها يبا على اصلهم الفاسدة تعالى لو خلق فيهم الهدى والضلال لما فتح منه المدح والثواب للعاصي والذم والعقاب للمطاعين ولهذا اضطروا الى تاويل الايات فحاجوا الهداية على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة والارشاد الى الآخرة الى طريق الجنة والاصلاح على الاهلاك والتعذيب او على المشية والتفريق بالاضال او على الوحدة فضلا قال السعد والمظهر لبعضهم ان بعض هذه المعاني لا تقبل التعليل بالمشية وبعضها لا يحصل دون الكافر وبعضها ليس مقبولا الى الله تعالى دون النبي عليه الصلاة والسلام وبعضها الى الاضلال لا تقابل الهداية جعل الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البقية والاصلاح مع انه فعل المشيطة منسبة الى الله تعالى بحازماته باقدار وتكليمه ولا ضلال لهم بواسطة ضربه المشية يضل به كثيرا وبواسطة المشية التي هي الابلل والتكليف في فضل لها من تشاء ونحن نقول بل هي الهداية الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة ام لا والهدول الى الحجاز انما يصح عند تقدير الحقيقة ولا تقدر وبعض المواضع من كلام الله تعالى يشهد بان اضافة الهداية والاصلاح الى الله تعالى ليست الا بطريق الحقيقة والله هو الهادي تشيئة يظهر لك مما مر ان التوفيق اخص من الهداية وان الخذلان اعم من الكفر ويجمع الضلال وبعض شراح رسالة مالكية زعموا ان التوفيق والهداية كما زعم مرادفة الخذلان للكفر فان حصل على ظاهره فلا عبرة لخالفته كلام المحققين وان اراد الموم والخوض فصحح الا انه بعيد من لفظه نعم حكى قولان

الضلال

الضلال خلق الله تعالى على الكفر والضلال خلق الله تعالى على المعصية فابعد الفضل العطا لغير علته ولا ايجاب كما يقول الحكام ولا وجوب كما تقول المعتزلة فالي بعضهم وهذا لا يكون الا بعد اذ لا يتصور من مخلوق ان يعطى شيئا الا رجاء لمجد عاظمة او متويزة اجلة واما الكفر فهو به لا انكثير لغير علته ان كان صفة فعل او مبدء افاضة ما ينبغي لمن ينبغي لغير علته ان كان صفة ذاتة والسخا والاضف تعالى بمقتضاه كالاولين الا انه يمتنع اطلاقه كمشقة عليه تعالى لا شعاع بنحو نثر الشيخ مع عدم الورد **نقطة** قوله يوفق وخاذل لضرورة النظم اما للاعتناء على ان اطلاق الصفات عليه تعالى ليس توقيفيا واما مراعاة من يتحقق بالفعل لا يقال خاذل ينشر بالذم لاننا نقول ذاك باعتبار مدلوله اللغوي لا المعرفي ومن هذا النحو مخوذين قوله عطف على خالق وما يجب اعتقاده ان الله **يخبر** اي يوفي ويعطى **من** اي للشخص الذي او لكل شخص **اراد** الله تعالى به خيرا **دعوى** الذي سبقت به في الازل ارادته تعالى به اذ المراد لا يتخلف عن الارادة اذ لو تخلف اعطى الموعود به لزم المكذب والسفاه والخلف والشبهة بل في القول وقد قال تعالى قوله الحق وقال تعالى انك لا تتخلف الميعاد وقال تعالى ما يبدل القول لدي بخلاف الوعيد فانه يجوز على الله ان لا يني به من اراد اياه وخصه بسلامة الاشارة الى ما ذهبت اليه الاشارة رحمة الله تعالى من ان وعد الثواب فضل من الله تعالى قد وعد به المطيع فيبقى به لان الخلف في الوعد تنقض بغير تزييه تعالى عنه مع قيام القواطع مما هو عليها ينبغي بالوعيد المبني ان ابعاد العقاب عدل او وعد به العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد تنقضا بل كروا بمنه ح به على ما ينبغي اليه قول المشائخ

واي اذا اوعدته او وعدته الخلف ابعادي ومنه موعدي
واعترض بان يلمر عليه مناسد كثيرة منها الكذب وقد
انفقد الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه ومنها تبديل القول
وقد قال ما يبدل القول لدي ومنها ان لا يتوجه الرد على الفلسفي
في تنبيه المهاد وحشر الاجساد ومنها يجوز عدم خلوه الكفار
في النار وقد قامت القواطع على خلوهم الى غير ذلك من المناسد
واجاب بعضهم بان مرادهم ان الكفر اذا اخبر بالوعيد فالدابق
بكرمه ان ينبغي اخبار به على المشية وان لم يصحح بما جلا ف

الوعد فان اللان يكوم به ان يني اخبار به على الجزم وعدم التيقن فلا يلزم
 الكذب ولا التبريل فاذا قال الكريم مثلا لا عذر في زيد اعتلا فيستند
 وعراده ان لم اعف عنه واسلمحه او انكره عليه وهذا القدر
 مستفركي من عادة العرب في ابعاد انما كما انشأوا واليه فيما امر
 وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقد اخرج البيهقي في
 البعث والشنور عن رواية اشرف عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من وعد الله على عمل ثوابا فهو مخذوم له ومنه او وعد
 على عمل عقابا فهو بالخيار ان يشاء عذبه وان يشاء عفر له واعتذر
 هذا الجواب ابن الصلاح وغيره واجاب مولانا مصلح الدين فاضل
 الرومر بان الذي يحتج بالبال ان الوعد ليس باخبار عن وقوع
 الموعود به في المستقبل بل انشاء عذر انما عذر وكذا الابعاد
 فلا كذب في الاختلاف في شي بينهما في الامر في النقص وقد عرفت
 حصوله في اخلاف الوعد دون اخلاف الوعيد واما قوله
 تعالى ما بينة القول له في قتل المراد به هو القول باليات كقول
 تعالى لا تملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين انتهى واما حديث
 الفيلسفي وخلود الكفار فقد عرفت ان الكلام مقفوض في
 وعبره عارضه لانه قاطع على خلافه ولم يعارضه ثبوت
 المعاد وحشر الاجساد وخلود الكفار معارض فليس مما نحن فيه
 ومن محاسن فاضل فارس الحكيم ان تحلف الوعيد انما هو لا تنقلا
 بسببه المرتب عليه وانما السبب موجب انتقا المسبب
 مثلا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الخ مقناه
 ان الجزا سببه القتل مادام القتل جرمية ومن الجاني عفرانه
 بالتوبة عفا بقرله تعالى الاسباب وان الخ او به ونما على الا
 بقوله تعالى ان الله لا يقدر ان يشرك به ويقر ما دون ذلك
 من بيننا ان الله يقدر ان يوجب جميعا وجبته فلا جرمية ولا جزا
 للمنة وما يؤول الى الجواب الاول وان اختلفت الطوائف والمناز
 لا اعتراض عند المحققين من المنازلة في ذهابها الى امتناع
 تحلف الوعيد كما لو عذر وجعلوا الايات الواردة في عموم الوعيد
 مخصوصة بالمؤمن المخصوص له على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
 واعتراض عليهم بان شرط مقتضى التخصيص للمؤمن ولا خلاف
 في تلك الايات واجيب بان حمل التواريخ ينزلها منزلة
 المتعارضة وبيان كنهها من الاية على عدم اشتراط المقارنة
 وبيان المراد ان ايات دال على ان ذلك العام اريد به

الخصوص



المخصوص لا يخصص له بناء على الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد
 منه المخصوص واعتراض بان وان سلطنا كل هذا كنهه يقتضي ان لا تكون
 دلالة العام فظيفة لاحتمال قيام المخصص بعد ذلك وبشكل ايضا بالخبر
 العلم الصادق فانه يجب التصديق بمومه فاذا اوجده المخصص
 بعد ذلك لم يرد عدم المطابقة الجزو من لها قبله بخلاف عموم الانشاء
 لجواز النسخ وجنبه يظهر من ذهب الانشاء عن كذا المخصص بعض من علو
 على شرح للمقاييد للسعد وفيه ما يقتضاه بتعليق الفرايد شرح
 عطف على خالف وان حقه العاطف للمضروب قوله ومما يجب
 اعتقاده ان يكون **قوله السعيد** وهو من علم الله موافقه على الاسلام
 وان تقدم منه كفر اذ قد عفر الله باسمه اي ظفرو بنيل الثواب
 الجزيل في دار كرامته الملك الجليل بما كنبه الله تعالى **عند** له
في الآزل على ما ذهب اليه الانشاء عن حسب باجري علمه وادائه
 القديمان والازل عيان عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود
 في ازمته فقد ربح غير متنا هبته في جانب الماضي وقد اوضحنا
 بتعليق الفرايد **كذا** اخبر موقفة **المتشفي** مستند الي ومما يجب
 اعتقاده ان خبيثة المتشفي وهو من علم الله موافقه كما في وان
 تقدم منه ايمان اذ قد حبط بالكفر وفي قوله الاشعري تبين انه
 لم يكن ايمانا وحرمانه من الفضل العظيم في حياته النعم ليس عند
 الانشاء عن الامن كنبه الله له في ازله كما كان قولا متمميه
 مكتوبا له عنده فبه وحاصله ان السعادة هي الموت على الايمان
 والشقاوة هي الموت على الكفر خلافا لما تروى من كمالنا
 ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوالى الموت وتترتب
 على الشقاوة الخلود في النار وثوابه قال تعالى واما الذين
 سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال واما الذين تشقوا ففي
 النار خالدين فيها **ثم** في تلخيصه في الاخبار اي شرعية
 اخباري لك بان المسحود من كنبه الله في الازل لا في غيره
 سميده اوبان المتشفي من كنبه في الازل لا في غيره تشقيا
 اخبرك بان ذلك المكثوب في الازل **لم يمتقل** عما هو عليه
 ولم يمتدل ولم يتغير بخلق العلم الازلي به كذا في قوله تعالى
 عما تعلق به علمه في الازل لزمه المبدأ وهو انقلاب علمه تعالى
 جملا تعالى الله عن ذلك وهو المراد من ام الكتاب بخلاف اللوح
 المحفوظ وضحف الملائكة على ما صرح به في الثاني بجم بل حكى عليه
 بعضهم الاتفاق وفي الاول المحققان المتجلي والسعد والفظ الثاني

كل ما علم الله في الازل واراده فكما ان لا يتغير ولا يتبدل
 بخلاف ما في النوح المحفوظ فانه قد يتغير قال تعالى يحول الله ما يشاء
 وينتقله وعنده امر الكتاب اي اصلا الذي لا يتغير منه شي زاد
 الاول كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي فرغ ربك
 من العباد فترقي في الجنة وترقي في السجود انتهى وانما عزوف
 هذا مع ظهوره لان بعض مشايخي وافق بعض المهملين على ان اللوح
 المحفوظ لا يقع فيه تغيير وهو تغيير لا شك فيه وما يبدل
 للاشاعرة حديث الصحيح عن ابن مسعود حدثنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احداكم
 يجمع خلقه في بطن امه اربعين شهرا فثلاثة اشهر يكون
 مضطجدا مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويوسف
 يا ربهم فلان بكت رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فوالذي
 نفسي بيده ان احداكم يعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه
 وبينهم الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار
 فيه فخلها وان احداكم يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه
 وبينهم الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
 فيه فخلها فلان قلت اذا كانت السعادة والشقاوة عندكم
 انما يتغيران فما معنى كتمان حقيقة او مجازاة عن تقديرها في بطن
 الام مع ان التقدير اذني قلت الحاصل في البطن ظهور ثقلها
 بالجل للملك وذلك لا ينافي ان بينهما قال الشيخ الاسلام والبطن
 ظن في الكتاب وروى انه اربع تكتب على الجبهة وهي جامعة
 لجميع احوال العبد اذ فيها بيان حال المبدأ وهو خلفه ذكر اوائلي
 وحال العاد وهو السعادة او الشقاوة وما بينهما وهو الاجل
 وما يتصرف فيه وهو الرزق انتهى فايده اختلف الناس في اول
 ما يتشكل من اعضا الجنين فقبل قلبه لانه الاساس وهو بدن
 الارادة وقبل الدماغ لانه يجمع الحواس ومنه تشتعب وقيل
 المكبد لانه منه النمو لان المطلوب حينئذ هو النمو ولا حاجة
 حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ كالنبات
 وانما يكون قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم
 المكبد ثم القلب ثم الدماغ وقيل غير هذا ذهب المانزري
 الى ان السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر وحينئذ يتصور
 ان السعيد قد يشقي بان يرد بعد الايمان نفوذ بالله تعالى
 وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر نسأل الله حسن

الخاتمة

الخاتمة وان السعادة والشقاوة تتغيران وتنتقلان ولا يتغير
 التغير في السعادة والاشفاق لا تتغيران فتكون اذا السعادة تكون
 السعادة والاشفاق تكون الشقاوة فتكونان فتبينان فافهم بدت
 تعالى والتغير عليه تعالى وعلى صفاته الذاتية مستحيل والاشفاق ان
 يكون التغير محلا للحوادث وقد مر امتناعه وتقدم الكلام على
 التكونين محققا فان قلت فهل النزاع بين الفريقين حقيقي قلت
 لان الانتموري لا يجيل ارادة المسلم الغير المصنوع ولا الاسلام
 الكافر الغير المصنوع عليه بالكفر كما ان المانزري لا يجوز على علم الله
 بونه على الاسلام الارادة عنه ولا على من علم الله موته على الكفر
 اسلامه عند الموافقة وحينئذ فالنزاع لفظي تنسب من فروع
 هذه المسئلة مسئلة الاستثنائية الايمان فنقد الاشاعرة يصح ان
 يقول ان المؤمن انشا الله تعالى يتعالى عن العبادة في الايمان
 والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد
 من مات على الايمان وان كان طوله عمر على الكفر والنقصان والكافر
 الشقي من مات على الكفر بغوف بالله وان كان طوله عمر على الصديق
 والطاعة على ما انشئ الله بقوله تعالى في حق اليونس وكان من
 الكافرين وعند المانزري لا يصح لان الاسلام حاصل الان
 بحقق لانزاع فيه فلا معنى لتغيره بالمشيئة فان قلت فهل
 النزاع في هذا النوع حقيقي قلت لا اذ خلا في المعنى لانه ان
 اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال
 وان اريد ما ينزبه عليه النجاة والتمرات فيكون من مشيئة الله
 تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول وهو المانزري
 اراد الاول ومن فوض كالانتموري اراد الثاني كذا حرره السعيد
 وهو عين قوله الحسن البصري لما ساله رجل اتقوا انما مؤمن ان شأنا
 الله ان اردت بالايمان ما يحل ذبيحتي وتجاوزت مني الحقي فانا
 مؤمن خفا وان اردت ما تخلم لي به من النجاة من النار ودخول
 الجنة فانا مؤمن ان شأنا الله ونقدت المسئلة باسسط من هذا
 في محنة الايمان وبالله المستعان **تمت** الكلام في ولي
 الله وعد الله كالكلام في السعيد والشقي سواء استوا على ما
 يفهم من شرح المقاصد ولما تممك من قاله من المتزنة بنظرية
 خلق العبد لافعاله بوجوه سببها وكان عدم الكبري
 وعرضهم الوثيق منها ان العبد لو لم يكن موحدا لافعاله وخالفنا
 لها بالاشفاق لزم امتدادات منها المدح والذم عليهما اذ لا معنى

المدح والذم على ما ليس بفعل له ولا واقع بقدرته واختياره وان امكن منع
 باندرج بالمدح او يذم على ما هو محل له كالحسن والفتوح والعند القائمة
 وافراط الفضة وسما بطلان التكليف من الاوامر والعهود اذ لا معنى للمامر
 بما لا يكون فعلا للمامور ولا يدخل تحت قدرته بل لا يطبقه كمنه
 ويحوزه حتى ان العقل لا يتجوز منه ويمنعون الاسرار الخفية والجنون
 بمنزلة من يطلب من الانسان خلق الحيوان والطيران الى السماء من
 انحاء المشي على الارض والصعود في الهواء وكذا الثواب والعقاب اذ لا
 وجه للثواب والعقاب على ما هو بخلاف النسيب والمقام حتى ان من يمانع
 على ما يخلفه كان انشد ضرا على العبد من التشيطان واخر من
 بالذم اذ ليس منه الا الوسوسة والخرين ومنها بطلان قولنا
 الوعد والعهد وارسال الرسل وبغثة الانبياء وانزال الكتب
 من السماء لا يظهر للخر غيب والفر هيب والحق على تحصيل انكالات
 وازالة الرذائل ويحوز ذلك قابلية الا اذا كان لقدرته العبد
 وانادته تاثيره انما له وينزل بها شرهما باستقلاله ومنها بطلان
 الفرق بين الافعال التي نظايق العقل والشرع على استحسانهما
 واستحقاقها المدح في المعاجل والثواب في الاجل والتي ليست كذلك
 كالكفر والايان والاساة الى الفقر والاحسان وكفصل النبي من الهداية
 والارشاد ونهيهم فواعده للثبات وفصل الجليس من الاضلال
 والاعوان وتزيين الشرور والمثبوتات وكما تكلم بالمتسجات
 والدعوات المترتب عليها الثواب والاستحباب والتكلم بالثبات
 والجنس والهي التي لا تورث الا المومر والعقاب لان لكل مخلوق الله
 تعالى من غير تاني للعبد ومنها بطلان الفرق بين الحرمان التي تظهر
 من اعضا العبد بقدرته وارادته والتي تظهر منها بقدرته الغير
 وارادته كما اذ احر كز يد يد عمر ومثلا مع ان كل احد يفرق بينهما
 بالضرر ورتق اشار الى جوابه في ضمن حكاية المذاهب في افعال العباد
 كما ياتي منطوقه بقوله **وعنده** ما شر اهل السنة على ما هو الحق
 في النقل عن امام الحرمين كما مر نقله عن ارشاده وتاويل ما ذهب
 اليه الاستاذ خلافا للجمهور وخالفا للحنزلة القديمة كما ياتي
للعبد تقدم ان المراد به في مباحث الافعال الحيوان مطلقا وان
 قسم بعض القوم بالمكلف لما مر من الحق ان يراد بكل مخلوق صدر
 عنه صورة فعل اختياره قد دخل مشي الشجر ونسيج الحصى وحيا
 الجذع واظلال النعام ونسليم الحجر وتطلق الذراع له صلى الله عليه
 وسلم ان لم تقبل كما هو الحق انه كان منها بعد خلقه جبهة وقوة

ادراكية كما هو احد الاحتمالين لهم في جميع ذلك **ك** اما في الاختيارية
 بل لا تثير واختراع لها عند مباحثتها وهو من غوامض مباحث الكلام
 حتى ضرب به المثل فقبيل اخفى من كسب الاشعري وذهب من لا يتامل
 الى انه عندنا اسم بلا مسمى والتقي بعض اصحابنا في اثباته باننا فعل
 بالبرهان ان لا خالق سوى الله تعالى ولا تاني لآلهة الفديرة
 ونعلم بالضرر ورتق ان القدرة الحادثة للمبدع تنطلق ببعض افعالها
 كما تصمود ورون البعض كما لسقوط فسمي اثر تعلق القدرة الحادثة
 كسبا وان لم يعرف حقيقة وقال الرازي في بيانها هو صفة تحصل
 بقدرته العبد لفعله الحاصل بقدرته الله تعالى فان الصلاة والقتل
 مثلا كلاهما حركة وتتمايزان يكون احدهما ملازمة والاخر
 معصية وما به الاشتراك غير ما به الامتنياز فاحصل الحركة بقدرته
 الله تعالى وخصوصية الموصف بقدرته العبد وهي المسماة بالكسب
 وفريق مما ذهب اليه ما قبيل فيه ان اصل الحركة بقدرته الله تعالى
 وتعيينها بقدرته العبد وهو الكسب وهو مدخول وقيل الفعل
 الذي يخلفه الله تعالى في العبد ويخلق معه قدرته العبد
 تلك القدرة وقيل وهو الحق ان للعبد قدرته تختلف بها النسيب
 والاضافات فقط كتنبيه احد طرفي الفصل والترك وترجيحه
 ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من
 العبد ولا يجب عنده وجود الامر فهو الكسب وهذا معنى
 قولهم المكسبة ما يقع به المقذور بلا صحة انفراد القادرية
 او ما يقع به محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقذور
 مع صحة انفراد القادرية او ما يقع به محلي قدرته فالكسب لا يوجب
 وجود المقذور بل يوجب من حيث هو كسب انصاف الفاعل
 بذلك المقذور ولما يكون مرجعا لاختلاف الاضافات فان يكون
 الفعل ملازمة او معصية حسنا او قبيحا فان الانصاف بالفتيح
 يقصده وارادته قبيح بخلاف خلق الفتيح فانه لا ينافي المصلحة
 والعاقبة الحميدة بل ربما اشتبهت عليهما والفرقة انه قد ثبت
 ان الخلق حكيم لا يخلق نسيبا الاولة عاقبة حميدة وان لم نطلع
 عليها فخر سائر ما نستفهم من الافعال قد يكون له فيها حكم
 ومصلح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة الملائكة بخلاف الكاسب
 طانه قد ينقل الحسن وقد ينقل القبيح فعملنا كسبه للفتيح مع ورود
 النهي عنه فيها سقيا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب قاله سعد
 الدين فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجبا



لا فاعاله بالقدرة والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال
واجبادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
بله قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومن انشأه الا انه لما ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان القدرة على العبد وادارته
مدخل في بعض الافعال كحركة البطش ودون البعض كحركة الارنقاش
احتجنا في النقطة من هذا الضيق الى القول بان الله خالق والعبد
كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وادارته الى الفعل كسب
واجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والقدر والواحد داخل تحت
قدرتين مختلفتين فقدر الله بجملة الخلق وقدر العبد
بجملة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم تقدر على ان يبد
من هذا ان لا يخص العباد المصلحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق
الله واجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان غير واع
الفرق بينهما بمثل الكسب ما وقع بالذات والخلق لا بالذات مع ما قد نشأه
من الاقوال بل والخص به ما انشأه رايه حجة الاسلام وهو انه لما بطل
الجبر بالضرورة وكوّن العبد خالقا لا فاعاله بالدليل وجب الانتفاء
في الاعتقاد وذلك بان يعتقد ان تلك الافعال مقدورة بقدرة
الله تعالى اختراعا ويقدر العبد على وجه اخر من التعلق بغير
عنه بالاعتساب وليس من ضرورية تعلق القدرة بالمدور وان
يكون على وجه الاختراع اذ قدرة الله تعالى في الازل تتقلب
بالعلم من غير اختراع ثم تتعلق به عند الاختراع بوعا اخر من
التعلق بحركة العبد باعتباره نسبتها الى قدرته تشبه كسب الله
وباعتباره نسبتها الى قدرته الله تعالى خلقا فهو خلق للمرب ووصف
للعبد وكسبه له وهذه الحقيقة قول بعض المتأخرين انه عبارة عن تعلق
القدرة بالمادة بالقدرة في محلها من غير تأثير قال فاختراعا بقولنا
في محلها من الفعل الخارج عن محل القدرة كحركة الحجر وضرب
السيف والرمح والقتل والجرح ونحوها من الافعال الحادثة
الغير المتناسبة للعبد خروجهما عن محل قدرته وانما حكم الشرع
بالمواخاة بما خلفها عادة عقيب فعل المكلف وكسبه ويقولنا
من غير تأثير عن مذهب المعتزلة ثم وصف ذلك الكسب بقوله
كلما بالذات الاطلاق وضيقه للعبد ولم يبرزه وان جري على غير
صاحبه لان التيسر جريا على مذهب الكوفيين الى كسب محض
مكسوب كلفه الله **ب** سببه الى الزمه فعل ما فيه كلفه اف
طلب يسببه منه ما فيه كلفه على القولين السابقين صدر

التقليد

التقليد وحاصل ما انشأه الله من الجواب عن جميع تلك الموازيم انما انشأه
على الجبرية الناقية لقدرة العبد واختياره لاعلمنا معا شرا فكل
القسمة لا نستفاد ان فعله مستقل بقدرة الله وادارته وواقع
بكسبه واختياره عقيب عزمه وان كان يخلق الله تعالى حتى ان
لو قلنا بقوله من قال ان قدرته بوشرة لكن لا بالاستقلال
بل بالمرجح فهو محض خلق الله تعالى لم تتوجه علينا تلك الازمات
ايضا كما لا يخفى على ان من تلك الازمات ما يلزم المعترضة ايضا
بطلان الاستقلال بقدرة العبد باعتباره وجوب الفعل او
امتناعه لوجود المخرج او عدمه وتعلق علم الله بوقوعه
او لا وقوعه ومنها ما ينفذ بطريق اخر فان المدح والذم بالحق
قد يكون باعتبار المحلينة دون الفاعلية كما المدح والذم بالحق
والفتح وسائر القرائن وان القواب او الغياب ايضا لما كان فعل
الله ونشرها فيها فهو الحق لم يفوجده سواه لم يثبت كما لا يقال لم يخلق
الا حراق عقيب سائر النار وان التكليف والبعث والتهديد والوعيد
والوعيد ونحو ذلك قد تكون واعية الى الفعل او النكر فتختلف
الله تعالى وان عدم افتراق الفعلين في المخلوقين لله تعالى
لا ينافي افتراقهما برجوه اخر والله اعلم **ح** ولما ارتكبه
في طاع العامة عدم تفصل صمد ورائس عن فاعله بختار بغير
تأثير منه في ذلك الفعل الصادر عنه وهو فاسد استدرج
بيان فساد ما يفعله **ولكن** ذلك الكسب الذي تعلق
القدرة الحادثة بالمدور في محلها **لا يؤثر** في المقدور وتأثير
اختراع وخلق واجاده **فاعرفا** اصله فاعرف بنوع
التوكيد الحقيقية فانه لما انشأه الله تعالى فاعرف وجوب هذا
الحكم الحق لا يراكم مع ظهور عند مثبت الواحدة المحض
لله تعالى الاعلى بزمه الله بزمه التوفيق وتتمام التحقيق
فانه قامت على حقيقة البراهين العقلية وصرح بان ثباته
الاولى العقلية فالاول من العقلية ان العبد لو كان
خالقا وموجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها والادام باطل
اما المارضة فلان الاثبات بالازد والانتقص والمخالف ممكن
فلا بد لرجحان ذلك النوع وذلك المقدور من مخصص وهو الفقد
اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولما ظهر هذه المارضة
بستكر الخلق به ون العلم كقولنا تعالى لا يعلم من خلق ويستند
بنا عليه العلم على عالمية الفاعل واما بطلان الادام فلوجوه

منهما ان التام يصدر عنه انما اختار به لا شمول له بتفصيلها وكما انما
 وكيفياتها ومنها ان الماشي انما كان او غيره بتقطع مسافة معينة
 في زمان معين من غير شمول له بتفصيل الاجزاء التي بين المبدأ
 والمنتهى ولا بالانسان الذي منها يتألف ذلك الزمان ولا بالسكنات التي
 يتجملها تكون تلك الحركة انما من حركة الفلك او بالخذ الذي لها من
 وصف السرعة والبطو ومنها ان الناطق ياتي بحروف مخصوصة
 على نظم مخصوص من غير شمول له بالاعضاء التي هي الالتهام والاهليان
 والاولضاع التي تكون تلك الاعضاء عند الانسان بتلك الحروف
 ومنها ان الكائن صور الحروف والكلمات متحرك الانامل من غير
 شمول له بالانامل من الاجزاء او الاعضاء اعلى المقام والغضاريف
 والاعصاب والمضلات والرباطات ولا بتفصيل حركاتها واولاها
 التي فيها تتألف تلك الصور والمفوض ومنها ان محرك الاوتار
 وتأثير الذي والمزمار بحيث تصدر تلك الايقاعات منها سبعة
 الحركات بحركات لفاعله الحركات السبعة مع عدم احاطة
 بما يحركه منها وبمقداره وتقديره على غيره وتأثيره عنه ليس هذا
 هو لاعتناء العلم بهذه الاحوال بل لوكلفه وتكلف ضبط ذلك على التقدير
 لما استطاع واقتضى منها ان فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله
 تعالى فلو كان مقدور العبد ايضا على وجه الثاني لزم اجتماع الممتنعين
 على اثر واحد وقد بينا امتناعه فلهذا من قبل المأزم من
 شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدور الله بمعنى دخوله تحت
 قدرته وجواز تأثيرها فيه وقوعه بها نظرا الى ذاته لا بمعنى
 انه واقع بها كما هو المتعارف بل لزم المحال فلو كان جواز وقوعه بها
 مع وقوعه بقدر العبد يستلزم جواز وقوع المحال وجواز المحال
 محال والثالث منها انه قد مر فيما مر ان مذهب المعتزلة في القادر
 انه الذي ان شئ فعل وان شئ ترك وحينئذ لو كان العبد خالقا
 لافعال نفسه لزم الاتهام الى الاضطراب واقتضى عن فعله الاختيار
 وبيان الملائمة انه قد ثبت ان الله تعالى عالم بالجزئيات ما كان
 وما سيكون وانه يستحيل عليه الجهل وكل ما علم الله تعالى انه يقع
 بحسب وقوعه وكل ما علم الله تعالى انه لا يقع بمقتضى وقوعه نظرا
 الى تعلق العلم وان كان ممكنا في نفسه وبالنظر الى ذاته لا لشي
 من الواجب والمنع بلاقية كسنة العبد بمعنى انه شئ فلهذا وان شئ
 تركه فان قيل يجوز ان يعلم الله تعالى ان فعل العبد يقع بقدرته
 واختياره فلا يكون خارجا عن كسنته قلنا فيجب ان يقع البتة

بقدرته

بقدرته واختياره بحيث لا يمكن من اختياره الترتيب وهذا هو المراد بالانتماء
 الى الاضطراب غايته الامران يكون باجاده لا على وجه
 الاستقلال والاختيار التام كما هو مذهب المعتزلة وليس
 الغرض من هذا الدليل الا الاكزام بنفسه بتوجه هذا الدليل
 المنقضى الاجمالي بفصل الباري تعالى لحياته فينبغي مع الاتفاق
 على كونه بقدرته واختياره ويمكن دفعه بان الاختيار ليس
 يكون الفاعل فلهذا من تركه عند اذنه فعله لا يمدد وهذا
 متحقق في فعل الباري تعالى لان اذنه قد عينة متعلقة في
 الارادة بانه يقع في وقته المخصوص وجايز ان يتعلق حينئذ
 بتركه وليس حينئذ ساقية علم ليتحقق الرجوع او الانتفاء
 اذا قبل لما زل فالخاضع ان تعلق العلم والارادة معا فلا
 محذور بخلاف ارادة العبد فان قلنت يتوجه عليهم الاكزام
 بتعلق ارادته تعالى كما توجه عليهم بتعلق العلم بان يقال ان
 فعل العبد اما ان يريد الله وقوعه فيجب اولا وقوعه فيمتنع
 فلا يكون واقعا اختيارا لعبد قلنت لا اما اولا فلهذا المحذور
 لجواز ان لا تتعلق ارادة الله تعالى بشي من طرفي الفعل والترك
 وثانيا يمنع وجوب وقوع ارادة الله تعالى من العبد على ما
 هو المذهب عندهم لاختصاصهم وقوع خلاف مراد الله تعالى
 عن ذلك علوا كبيرا ولذا التزم المجوسي عن ابن عبيد حين قال
 له لم لا تسلم فقال ان الله لم يريد استلامي فقال ان الله تعالى
 يريد اسلامك فكن الشياطين لا يتركوك فقال المجوسي
 فانا اكون مع الشريك الاغلب الرابع لو كان فعل العبد بقدرته
 واختياره لكان ممكنا من فعله وتركه اذ لو لم يتمكن من الترتيب
 لزم الجبر وبطل الاختيار فكن اللازم اعني يتمكن من الفصل
 والترتك باطل لان رجحان الفعل على الترتيب اما ان يتوقف على
 مرجح او لا فعلى الثاني يلزم رجحان طرفي الممكن بلا مرجح وينتد
 باب اثبات الضائع ويكون وقوع الفعل به لاعتناء الترتيب محض
 الاتفاق من غير اختيار للعبد وعلى الاول ان كان ذلك المرجح
 من العبد تنقل الكلام الى صدد وره عنه ويلزم التمسك
 المحال او الاتهام الى مرجح لا يكون منه واذا كان المرجح ابتد
 او بالافرة لان العبد بل من غيره ثبت عدم استقلال
 العبد بالفعل وعدم تمكنه من الترتيب لان الترتيب لم يجوز وقوعه
 مع التساوي فكيف مع المرجح وحينئذ لان وجود الممكن عالم ببقته

رجحانه الى حد الوجوب لم يتحقق على ما مر ولا يجوز ان هذه التامية الزام
المعتزلة القائلين باستقلال العبد واستناد الفعل الى قدرته واختياره
من غير جبر ولا يقيد ان العبد ليس بموجد لافعاله والمعتزلة على ما
قد مر من الاعتراضات احد هاتين ما ذكرتم استدلاله في مقابلته
الضرورية فلا يستحق الجواب وذلك لاننا نعلم بالضرورة ان لما
ممكنه واختيارا واننا ان شيئا الفعل فعلنا وان شيئا الترتيب تركنا
ولا خفا انه ليس بمشينا واختيارنا واليه الاشارة وجوابه ان
كلامنا في حصول المشيئة التي يجب معها الفعل والترك والاختيار
ليس بمشينا واختيارنا واليه الاشارة بقوله تعالى وما ننشأون
الا ان يشاء الله وقوله تعالى قل كل من عند الله ذلكم اذهب
المحققون الى ان المال هو الجبر وان كان في حال الاختيار وان
الاستناد مضطرب في صورة مختار وسنفس عنه التفسير لمذهب
الجبرية من يدعيان لهذا وثانها ان هذا الدليل جاري في فعل
الباري فيلزم ان يكون موجبا لا مختارا وذلك لان جميع ما لا بد
منه في انجاده العالم ان كان حاصلا في الارز لم يردم قدم العالم
وصدور عن البارى بطريق الوجوب من غير تمكن من الترتيب
لاستتاع التخلّف عن تمام فعله وان لم يكن حاصلا فمقتل الكلام
الى حد وث الاسرائيلي لا بد منه ولا يقتضيه بل يقتضي الى اسرائيلي
يلزم منه الاثر وسود المحذور وجوابه ان البارى تعالى ارادة
قد يمتنع متعلّقة في الارز بان يحدث الفعل في وقتة فلا يحتاج
الى مرجح اخر ليلتزم التسلسل او لانها الى ما ليس باختيار مختار
ارادة العبد فانها حادثت بعد ثقلها بما لافعال شيئا فمشتا
ويحتاج الى دواعي مخصوصة متجددة من عند الله تعالى
من غير اختيار للعبد فيها وثالثها ان ترجيح المختار احد المتساويين
جائز كما في طريق البارى وقد جي العطف ثانيا لان الارادة صفة
مشتاها المرجح والتخصيص من غير احتياج الى مرجح وانما الحال
المرجح بلا مرجح وجوابه انه الزام على المعتزلة القائلين بوجوب
المرجح في الفعل الاختياري لا القائلين بانه يجوز للقادر ترجيح
المساوي بل المرجح فان البارى يتمكن من سلوك احد
الطريقين وان كان سما وبالاخر ادا صعب منه وفيه نظر
بان ذلك لا يتصور الا بواجبة لا تكون بمشيئة العبد بل بحسب
خلق الله تعالى وحشيته يجب الفعل ولا يتمكن العبد من
تركه ولا نفقي بالانتماء الى الجبر والاضطراب سوى هذا

وبسطه الجواب عن الرابع من الاعتراضات وهو ان المرجح الذي لا يكون
من العبد هو تعلق الابداءة وخلوص الدواعي ووجوب الفعل منه
لا ينافي الاختيار والتمكن من الفعل والترك بالنظر الى القدرة
الخامسة من العقليات لو كان العبد مستقلا من ايجاد فعله
لزم ان لا يوجد من العبد فعل اختياري اصلا وهو خلاف
المعقول لانا اذا فرضنا انه اذا تحرك جسم في وقتة وادام الله
سكونه في ذلك الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعا وهو ظاهر
الاستحالة او لا يقع شيء منهما وهو ايضا محال لامتناع خلوص
الجسم في غير ان الحدوث عن الحركة والمسكون ولان التخلّف
عن المقتضى لا يكون الا مانع ولا مانع لكل من المرادين سوى
وقوع الاخر فلو امتنع جميعا لزم ان يقع جميعا وهو ظاهر
الاستحالة واما ان يقع احد هاتين الاخر فيلزم المرجح
بلا مرجح لان التقدير باستقلال كل من الفترتين بالتأثير
من غير تفاوت واجيب بانه من المعقول ان يقع مراد الله
تعالى يكون قدرته اقوي اذ المفروض انما هو استواء هاتين
الاستقلال بالتأثير وهو لا ينافي التفاضل في القوة والشدّة
ودفع الامام بان القوة لا يقبل التخيّر ولا يتفاضل
بالشدّة والضعف فيمنع ان يكون الافتداء عليه قليلا
لذلك يلزم من تساوي القدرتين في القوة غاية الاسرار
احدهما ان يكون اعم واشمل وهو لا ينافي كونهما اشد واقوي
قال سعد الملة والدين وعليه منع ظاهر فيمنع
الاول اما الوجهان الاولان كالحامس فتتحقق اما الثالث
والرابع فالزاميان الثاني هذه الارجحة هي المختارة عند
المتأخرين من الارجحة العقلية المقررة لاثبات كون فعل العبد
مخلوقا لله تعالى دون قدرته والتمتع من عبي ذلك وقوه
ضعيفة منهما ان العبد لو كان قادرا على فعله ايجادا واختارا
لكان قادرا على اعادته والماز من شئ اجماعا وجه المزموم
ان امكان الشيء لو ازم ما هيئته لا يختلف باختلاف الاوقات
ولمذا يصح الاستدلال على قدرته الله تعالى على الاعادة
بقدرته على الابد كما نطق به القائل احتياجا على منكري
الاعادة بالاشادة الاولى والاعتراض بمنع امكان اعادة
المعذور مستندا بانه يجوز ان يكون خصوصية العبد شرطا
او خصوصية المود ما تمنا او يمنع عدم قدرته العبد على

الاعادة ليس بشئ لان الخضم معتزف بالمقدّمين ومنها انه لو كان قادرا
 على ايجاد فعله لكان قادرا على ايجاد مثله لان حكم الامثال واحد وكذا
 تقطع بانه يتفكر عليهما ان تفعل الا ان مثل ما فعلناه سابقا بلا
 تفاوت وان بد لنا الحمد في التدبر والاحتياط ومنها انه لو كان
 قادرا على ايجاد فعله لكان قادرا على ايجاد كل ممكن من الاجسام
 والاعراض لان المصحح للميز وربه هو الامكان والحدوث والتقدير
 فهو اعطا الوجود ولا يتفاوت في شئ منها باعتبار الخضم ولا يرد
 النقص بالقدرة الا كشمس بينة لا بها انما تتعلق باحوال
 الذوات وهي مختلفة ومنها ان من فعل العبد الايمان والطاعات
 وكثير من الحسنات ومن خلق الله تعالى الاجسام والاعراض
 والاشيا طير وكثير من الموديات ولا يشك ان الاول احسن من
 الثاني واشرف فلو كان خالقا لفعله لكان احسن واشرف من
 الله تعالى خلقا واصلا اجارا وشادا وهو باطل بالبداهة فان
 قيل القدر على الايمان احسن واصح من الايمان لتوقفه عليهما
 وهي خلق الله تعالى فلما قيل من ان تكون القدرة على الشكر والتمكين
 منه شر من الكفر واقتضى منه ومنها ان الامة يحتمون على صحة
 تضرع العبد الى الله تعالى في ان يبرز في الايمان والطاعة
 ويحبسه الكفر والمعصية ولو لان الكمال بخلق الله تعالى لما صح ذلك
 اذ لا وجه لحمله على سواد الاقدار والتمكين لانه حاصل والفقير
 والتنشيت لانه غايه الى الحصول في الزمان الثاني وذلك عندهم
 بقدرة العبد ومنها ان الامة يحتمون على صحة بل وجوب حمد الله
 وشكره على نعمه الايمان بنفسه ولا يتصور ذلك الا اذا كان
 خلفه واعطاه وان كان للمصعب العبد مدخل فيه واما الشكر
 على قدر ما ناله من الاقدار والتمكين والتوفيق والتفريق
 وتكون ذلك شئ اخر فان قيل لو استحق بخلق الايمان المدح لاستحق
 بخلق الكفر الذم قلنا ممنوع لما سياتي من ان من شانه استحقاق
 المدح والشكر بخلق الحسنات وايضا الذم لانهم لا يخلقون الفساج
 والاسلالم لانهم لا يخلقون الخبيث قلنا لا يمكن لانهم لا يخلقون
 الخبيث فان قيل فبذلك لا يخلقون الايمان بخلق الله تعالى وعندهم
 بخلق العبد وقدره في بعض النسخ ان يبرز في الايمان
 بخلق كثر فارجحه قلنا وجهه كما قد مر في محبت الايمان
 ما اشار اليه ابن العربي الشافعي رحمه الله من ان الايمان ليس
 كله من الله الى العبد على ما نفى الجبر ولا من العبد الى الله

علي ما هو

علي ما هو في القدر بل من الله التفريق والتوفيق والهداية والاعطاء
 وترجمها الى التكوين وهو غير مخلوق ومن العبد المعرفة والقصد
 والاهتداء والقبول وهي مخلوقة وهذا والا وجه ان يحج عن الكتاب
 ويثبت ما هو الصواب ثم **ثم ما في وجه المتأخرين والتكليف**
 لك ما في صفحات اذ لمة المتقدمين من القيل والقال ومشوشات
 القلب والبال الا قليلا فالاولى التمسك بالكتاب والسنة واجماع
 اهل الحق من علماء الامة لا يعني انشاء مخلوقه فعل العبد لله
 تعالى دونه كحض الاجماع ليرد ان الحقائق العقلية مثل حدوث
 العالم وقدم الصانع لا يثبت بالاجماع بل بمعنى ان اجماعهم عليه
 يد على ان لهم قاطعا فيه وان لم نعرفه على التفصيل واما
 التقاليد فانواع منها ما ورد بلفظ الخلق لكل شئ ومنها ما ورد
 بلفظ الخلق لعمل العبد خاصة او بلفظ العمل او الفعل في الاول
 قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه ثم دعا واستحقاقا
 للعبادة فلا يصح حمله على انه خالق لبعض الاشياء كما فعلت
 نفسه لان كل حيوان عندهم كذا لك بل يحل على المصور فتدخل
 فيه اعمال العباد ويخرج التقييم به ليل العقل بالقطع بان
 التكلم لا يدخل في عموم مثل الكرمات كل من دخل النار ويكون منزلة
 الاستشهاد فلا يحل بقطعية العام عند من يقول بكونه قطعيا وقوله
 تعالى ارجعوا الله شرا كما خلقوا الخلقه فتشبه به الخلق عليهم
 قال الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار متمسكا بالعموم وبيان
 اذ جعل خلقه في موضع المصدر كما هو الظاهر فقد خلق كل احد
 من خلقه في الجملة وقوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك وخلق
 كل شئ فقد رتب تقديرا متمسكا بالعموم وبيان قوله وخلق كل شئ اذ ان
 لما ينوهم من ان العباد وان لم يكونوا شركا له تعالى في الملك على
 الاطلاق لكنهم يخلقون بعض الاشياء والالكان ذكرهم بعد في
 الشريك مستند كما قطعنا وقوله تعالى انا كل شئ خلقناه
 بقدر ابي خلقنا كل موجود من الممكنات بتقديره وقصده او على قدر
 خصوص مطابقا للصانع المترتبة عليه ولا فائدة هذا المعنى
 كان المحتار والمصعب كل شئ اذ لو رفع لغوهم ان خلقنا صفة وبقدرة
 خبر والمعنى ان كل شئ خلقناه في تقديره فلم يبق ان كل شئ خلق
 له بل بما افاد ان من الاشياء ما لم يخلق في تقديره وما اشترى
 العبد من كون الشئ اسما للوجود او مقيدا به اذ قد ما قيل انه لا بد
 من تقييد الشئ بالخلق على تقديره المصعب ايضا لانه لم يخلق

ما لا يتصل به من الممكنات مع وقوع اسم الشيء عليه على أنه لو سلم التقييد بالخلق
فما تفرق ظاهره لا يتصل به من الممكنات مع وقوع اسم الشيء عليه على أنه لو سلم التقييد بالخلق
وحيث لا ينفك فرق بين السبب والرفع ولا بين جعل خلقه آخر أو
صفة على أنه لو سلم التقييد بالخلق فالفرق ظاهره لأن الخبر
يفيد أن كل مخلوق مخلوق له بخلاف الصفة ومن الثاني والله
خلقكم وما تملكون أما إذا كان ما قصد ربه على ما اختار من سبب
لاستغنائه عما عن الخلق والاضمار فالأمر ظاهره لأن المعنى وخلق
عملكم وأما إذا كانت موصولة على حد الضمير أي وخلق ما تملكون
بغير رتبة قوله تعالى اتقوا الله فإن ما تحتجب توجبها لهم على عبادة
ما خلق من الأصنام فلأن كلمة ما عامة تتناول ما يعلمون من
الأوضاع والحركات والمعاصي والطاعات وغير ذلك فإن المراد
بأفعال العباد المختلف في كونها تعلق العبد أو بخلق الرب هو ما يقع
بكتسب العبد ويستند إليه مثل الصور والصلوات والأكل والشرب
والقيام والقعود وتحوذ ذلك ما يسمى بالحاصل بالمصدر لا بنفس
الإنفاق الذي هو من الاعتبارات العقلية التي لا يتصل بها
الصلوات ويؤمنون الزكاة ويعملون الصالحات ويكسبون السيئات
فإن سمع المسلمة والدين وهذه الكلمة مما عطل عنها الجمهور
فما لغوا في شيء كون ما موصولة حتى صرح الإمام بأن مثل ما تملكون
وما يملكون في قوله تعالى فإذا هي تلفق ما يملكون بما زادها
لأنها تملكون وأما اعتراضهم بأن الآية حجة عليكم لأنكم حيث
استندوا بالعبادة والتخت والعمل إلى المخاطبة فيجعل بالمتنازع
إلى غير ذلك من الآيات الصريحة والظاهر في إثبات مخلوقية
الأفعال لله تعالى دونهم فإن قيل قد يقولون نحن إنما جعل العبد موجد
لأفعاله لا خالقها والفرق بين الخلق والإيجاد أن الخلق هو الإيجاد
على وجه التقدير السامي عن الخلق وعلى الوجه الذي تقدم ذكره والإيجاد
أعم من هذا والإيجاد المبدع بما يقع على وجه الخلق وعلى خلافه
قلنا ليس للفرق دليل وحيث قلنا ليس الخلق الإيجاد على وجه
التقدير أي الإيقاع على قدر مخصوص وفعل مخصوص وفعل العبد
ربما يكون كذلك فلو كان له موجد له لكان خالقاً لا لموجد
فإن قلنا التمسك بالكتاب والسننة يتوقف على العلم بصدق
كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه الصلاة والسلام ودلالة العبرة
وهذا لا يتأتى مع القول بأنه خالق لكل شيء حتى الشجر والشجر
لا ينفك منه التلبس والتدليس والكذب والظلم المخرج على يد

الكاذب

الكاذب وتحوذ لك ما يفرض في وجوب صدق كلامه وثبوت النبوة ودلالة
المجوزات العلم بانساق تلك القواعد وإن كانت ممكنة في نفسها
بمعنى أنها إن وقعت لا يلزم منها محال لأنها من المبادئ المحققة
بالضرورة وبأن على هذا الاحتجاج إنما هو على المعترفين بحجية
الكتاب والسننة التمسكين بما في نفي كونه تعالى خالقاً للشيء وروى
والفبايح وأفعال العباد فلو توفقت حجتهم على ذلك كان دوراً
تتبعه نقد من المذهب القدر الحاصل عنها المفضل
أو صفة وقول الناظم ولكن لا يؤثر ذلك في ما عدا ما ذهب
أهل السنة حمله للمناظر على عمومها في أصل الفعل وصفه وعلم من
قوله كسب كلف به الرد على مذهب الجبرية القائلين بأن العبد
مجبور لا اختيار له وإنما هو المفعول كما يمكن للمقاطع والشجرة
للخرج والباب للمخلق إذ على هذا لا كسب له حقيقة ولكنه صريح
بالرد عليهم لما تقدم من أن الاكتفاء بهذا العلم بالموازاة والمناظر
غير لا ينفك خلقاً ممسكاً به فقال أنباءنا لفنا الفصيحة المشتملة بتقديري
بشرط وقعت بجوابه أو بفنا السببية إليه وأدعاه وجوب
ثبوت كسب العبد باختياره أو بسبب وجوب ثبوت كسبه باختياره
فإن الواجب أن تفتقد أن العبد ليس بجبراً في جميع أفعاله التي من
حملتها اكتسب المسابق بحيث لا يصدر عنه أثر من الآثار إلا
اختياراً باللفظ الإطلاق له في صدق ربه عنه وإنما هو معدن وبيع
ظهور كسب معلقة في الهواء تميل إلى رباح يميناً وشمالاً ولا خيرة
له في موافقتها ولا قدر له على مخالفتها كما ذهب إليه الجبرية
فالمكلف بل سائر الحيوانات عند فهمه في فعلها بمنزلة الحاديات
لا تتوقف بها قدرتها لا إيجاداً واختراعاً ولا تملكها ولا اكتساباً
بل الواجب أن تفتقد صدق ربه عن اختياره والبعض
الأخر عن اضطرابه وذلك لما يجد كل عاقل من الفرق الصوري
بين حركة الموقنض وحركة المائتي بل بين حركة الموقنض
والارتعاشية وحركتهما إلا رادته حال تمارده بعض الاختيار
ولا أنه يلزم على ما ذهبوا إليه عدم التكليف بأمر من الأمور
فلما أصبح لفتة ولا شرعاً ظمراً بالفصل ولا ينفك عنه ولا مدحه
والأمة ولا يوجب عليه ولا ينبغي من كونه مكرم وتكراراً بآيات
الله وأنتم تشهدون والكل باطل بإجماع المسلمين فإن قلنا
الجبر لا يرفع من ههنا أيضاً فإنكم وإن أنتم للمعبد كسباً إلا أنكم
تفتقر أن يكون له فيه تأثير واختراع ولا تشك أن في صدق

الفعل عنه من غير اختيار غاية الامر ان الحيوان الموسوم بالاختيار
 في مخالفة الظاهر للمظاهر انما يشبه في بلعنة الجاني فان الجاهل
 بامرها وحقيقة حالها يظهر له بشاري امرها فتحرك وتسكر
 ونسعى ويحمل بعضها باختيارها حتى اذا انما هذه باطن الامر
 وتحقق ان صانعها هو الذي يضره عنه تلك الافعال وجدها
 يحسبونها عليها عاجزة العز الكامل عن اصدار شي منها وهذا جبر
 لا شك فيه قلنت نعم تكن الجبر نوعان جبر مطلق وهو الجبر
 الحسي الذي ينافي اهل الحق وقال به هؤلاء المخفي وجبر مقيد
 وهو العقل وهذا لا يزم على جميع الفرق حتى على المعتزلة
 القائلين بان العبد يخلق افعال نفسه لانهم وان استدلوا
 بقدرته الحادثة الا انهم يقولون ان تلك القدرة مخلوقة منه
 تعالى وليست من كسبه البتة وحينئذ كل الفرق جبرية في المعنى
 الا ان الفرق بين الجبرين ان الجبر الذي قال به اهل في الافعال
 الاختيارية انما يركب العقل فقط دون الحس والجبر الذي
 قال به الفرق المقتضية بالجبرية تقتضي اصولهم انه يدرك
 بالحس والعقل في الافعال مطلقا وقد علمت بطلانها بالضرورة
 قالوا المسمدة فان قيل بعد فهم علم الله تعالى وارادته الجبر
 لا يرقطها لانها اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعد
 فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب ولا امتناع قلنا انه تعالى
 يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره فلا اشكال
 فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا
 يناقض الاختياري قلنا يمتنع فان الوجوب بالاختيار محقق
 لما اختير لا مناف له على انه منقوض بافعال الباري والواجب
 ايضا ان تقتض ان العبد ليس **كلا** بالمتصّب والتوكل فيه
 عوض عن مضاف اليه على رأي وان كان الارجح انه لا يقتضي
 مفعول **يفعل** مراد منه بمعنى يخلق وان كان اعم منه بقرينة
 المقام والمعنى وجب ان تقتض ان العبد لا يخلق كل فرد
 من جزئيات كسبه اعني الفعل الاختياري خلقا **اختيارا**
 في طائفة اختيار خلقه لما امر من الادلة القائمة عقلا ونقل
 على وجوب استناده المكلفات كلها الى قدرة الله تعالى
 وارادته وعلمه الاوليات خلافا للمعتزلة وهم القدرية
 لما ياتي في قولهم ان الافعال الاختيارية مخلوقة للمعبود
 صادرة عن قدرهم الحادثة وان كانت تلك القدرة

مخلوقة



مخلوقة لله تعالى بحيثين اما مقتضى فهم فيها فرض في النظم لجوابه وبوجه
 اخر ادعوا ان كثيرا من افعال العباد فيمنحة كالظلم والشرك والنفاق
 والقول باختيار الصاحبة والولد وتوكل ذلك والفتنة ما يتوهم عليه
 من الحسن والفتنة العقلية بان خلق الفتيحة انما كان عاقبته
 جيدة فلا يفتن بخلاف فعله لا يقال لا معنى لفاعل الفتيحة الا وجود
 وحده لا اننا نقول هذا باطل فان الظالم انما يفتن بالظلم لا من
 اوجده وخلفه في محل اخر وثانين ان فعل العبد في وجوب
 النوع وامتناعه تابع لفصله العبد وراعيته وجودا
 وعدما وكل ما هو كذلك لا يكون مخلوقا لغيره واجبا انما يبين الضعيف
 للمقطع بان من اشتد جوعه وعظم شدة وجده الطعاف
 والمبالا صار في باكل ويشرب البتة ومن علم ان دخول النار
 بحرق ولم يكن له داع الى دخولها لا يدخلها البتة وامام بيان الكبري
 فلان ما يكون باجاء الغير لا يكون في الوجود والامتناع تا بعا لارادة
 العبد لوان لا يوجد بغيره ارادته او لوجوده عند كراهيته
 ولك ان تنظر الفلاس هكذا لو كان فعل العبد باجاء الله
 تعالى لم يكن تابعا لارادة العبد وجوبا وامتناعا تكن الماظم
 باطل او هكذا لو كان فعل العبد تابعا لارادته لم يكن باجاءه
 تعالى لكن الماظم حقة فالماظم كذلك والجواب ان ما ذكره في بيان
 الضعيف لا يفيقه الوجوب والامتناع بل الوقوع والمما وقوع
 في بعض الافعال ورب فعل يمتنع ارادة الغير كما لا يخفى والعبد
 مستغنى الكبري ولو سلم الوجوب والامتناع فلم لا يجوز ان
 يكون بتبعية ارادة الله تعالى وقد وافقت ارادة العبد
 بطريق جري العادة وثانين ان الله تعالى لو كان موحدا لافعال
 العباد لكان فاعلا لها لان معناها واحد ولو كان فاعلا لها لكان
 متصفا بها لانه لا معنى للكافر والظالم مثلا لافعال الكفر والظلم
 وحينئذ يلزم ان يكون الباري تعالى وتقدس كافرا وظالما وفاقضا
 وكلا وشاربا وقابها وفاقضا الى غير ذلك من الفواخش التي
 لا يستطيع العقل اجراءها على المتعلمان بل اخطاها بالبال
 قالوا سمع الملة والدين وقدوم الشهادة كما فهمها من حقي
 المواضع الموقوفة من المعتزلة فتشعب من صدورهم عن
 عاقل حتى وجدناها في كتبهم فتحققنا ان المنصب يفتن على
 العقول وعنهم نفي القلوب التي في الصدور ولا ادري كيف
 ذهب عليهم ان مثل هذه الاسامي انما تطلق على من قام به

الفعل لا من اوجد الفعل كما تقدم او لا يبرون ان كثير من الصفات قد
اوجد بها الله تعالى في محالها وفاقا ولا ينصف بها الاحمال نعم اذا ثبت
بالدليل ان الموجد هو الله تعالى لزم من جهة هذه التسمية بنا على اصلهم
الفاسد في اطلاق المتكلم على الله تعالى لايجاد الكلام في بعض
الاجسام وكان قول الفاضل الخضر مذهبك باطل حجة لكونه كلام الله
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهم لم يلمهم ببرد ون مثل هذا الالتزام على اهل
الحق ويعملون فوق السبي للمعترف اذ ينبغي او طبعتك او اقبل على
وما انقضى ذلك تركا لمذهبهم ويعتقدون ان اسناد الافعال
الى العباد محذور عند الله واما متنازعونهم كابي الحسين واتباعه
فيوجوه الاول ان كل احد يفرق بالضرورة بين حر كانه الاختيارية
كالمتشي على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتقاء
والاستفوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاول بقدرته
وايجادا بخلاف الثاني ان كل احد يعلم بالضرورة ان
تصرفاته واقعة بحسب قصده وما عينته كالاقام على الاكل
والشرب عند اشتداد الجوع والاحجام عنهما اذا علم ان الطعام
والشرب لا يعني لوجود الفعل بالاختيار الا الذي يحدث منه الفعل
على وقتي ودواعيه الثالث ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مخرج
من احسن البعد وذر من اساعليه ولو لا انه يعلم بالضرورة
كون المحذور لتلك الافعال لما حكم به ذلك كما لا يحكم بحسن المخرج
وانه مخرج ما ليس من افعاله ولعمري اذا رمي العاقل بمخرجه الواسع
لا الامرية الرابع انه يعلم بالضرورة صحة طلب القيام والمشي
من الصحيح البنية لامن الزمن والمقدار بنا على صحة حدوتها من الاول
دون الثاني واذا كان المخرج ضروريا فالاصل بطريق الاول الخاص
انه يعلم بالضرورة انه يجمع منه تحريك المدرج دون الجبل ولا
معني لهذا سوى العلم بقدرته على تحريكها وانه لم يجد ابتداء
الحمار طفر الحيد ولا الضيق دون التواسع السادس ان الطالب
العاقل يعلم بالضرورة انه يطلب ما يحرقه المأمور ولما هذا
يتلطف في اشتد عادة لك الفصل منه وانه ينبغي ان يكون من
الافعال التي يحدثها المهي وكذا التمني والتعجب وغير ذلك
وكل هذا يدل على ان فعل العبد باختياره والجواب
لانقده سوى ان من الافعال المستندة الى العبد ما هو متعلق
بقدرته وارا دنية واقف بحسب قصده ودواعيه وهي المعاة
بالافعال الاختيارية وكونها مخرجة للعبد واقعة بكسبه

على حسب

حسب قصده واختياره عند صرف قدرته وارا دنية وان كانت مخلوقة الله
تعالى كافي في حسن المخرج والذم وصحة الطلب والتمني والتعجب
لخود ذلك ولا يبعد كونها مخلوقة للعبد على ما هو المنتزاع ففلا
من ان تفيد العلم الضروري بذلك قال السعد والحج من ابي
الحسين وهو في غايته الحداثة كيف اجترأ على دعوي ضرورية
العلم بخلق العبد افعال نفسه وهو علمامة وقا حنة وقلته
جبا به حيث نسب جميع من سواه من العقلا الى السفسطة
انكار الضرورة اما اهل السنة والخيرية فظاهروا ما غيره
في اتباعه من القدرية فلا منهم جعلوا الحكم بكون العبد موجه
لافعاله نظريا لا ضروريا نسب كاتسكت
المعتزلة في دعواهم بتلك التسمية العقلية استظهروا
عليها ايضا بطواهر سمعية وفي مع كثرتها الشراخ الاول الايات
لدا لفظ على اسناد الافعال الى العباد استناد الفعل الى فاعله
وهي مع كثرتها من قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة الى قوله تعالى الذي يؤمنون في صدور الناس وقد
عرفت ان هذا ليس من المنتزاع فيه في شيء لما مر من ان الافعال
في العرف تشب الى فاعلها لا الى خالقها بانقاف وحينئذ
لا حاجة بنا في اجواب ابي زعم الامام انه لا يخص عنها الا بالانزام
ان مجموع القدرية والواجبي موثر في الفعل وخالق ذلك المجموع
هو الله تعالى فهذه الاعتبارات صحيحة للاسناد وزاد المتناقض
بينها وبين الادلة المفادعة على ان الكل يفتضا الله وقدرته
لا يقال هذا اميل الى مذهب الاعتزال لانا نقول قدرة العبد مستقلة
عند المعتزلة لا عند الامام كما يعلم من تأمل ما سبق في الثاني
الايات الواردة في اسرار العباد ببعض الافعال ونهيمهم عن البعض
ومدحهم على الايمان والطاعات وذمهم على الكفر والعاصي ووعدهم
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وفي قصصهم الامم
الماضية لئلا يذرا ان يحلوا بالسامعين فاحلهم ولما نفاظ
والاعتبار باحوالهم وكل هذا انما يصح اذا كان للعبد قدرة
واختيار في احداث الافعال فقد عرفت اجواب فيما مر منها انما
تزد على الجبرية النافية لقدرة العبد واختياره لا علينا لانا
نعتقد ان فعله متعلق بقدرته وارا دنية واقف بكسبه
واختياره عنه عزمه وان كان بخلاف الله تعالى الى اخر ما
سبق بيانه الثالث الايات الصريحة في استناد الافعال

الموضوعة للاجساد الى اعيانها وهي افعالها الخافضة
ليجزي الذين اسماوا بما علوا ان الذين اسماوا عملوا الصالحات من عمل
سنة فلا يجزي الا شملها وبها كثيرة جدا والفعل كقوله تعالى
وما تفلحوا من خير فان الله به عليم وافعلوا الخير الى غير ذلك
والصنع كقوله تعالى ليس ما كانوا يصنعون والله يعلم ما
تصنعون والكسب كقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت
كل امرء بما كسب رزقهم اليوم تجزي كل نفس بما كسبت والفعل
كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواقع وجعلوا
لهم شركا الجن والخلق كقوله تعالى فتناركت الله احسن الخلق
واخلق لكم من الجن والحي والخلق من الطين كهيئة الطير والاحداث
كقوله تعالى حكايته عن الحضرة عليه السلام حتى احرثت لك منه
ذكرا والابتناع كقوله تعالى ورهبيا نية الجنة عو بها والجواب
انه لما ثبت بالادلة السانقة ان الكل بقضاء الله وقدره
وجب جعل هذه الالفاظ مجازا عن المسبب العادي اي
صار سببا عاديا لا افعال الصالحة وعلى هذا القياس وجعل
هذه الاسماء انما يكون العبد سببا لهذه الافعال كما في
بني الامير المديونة هذه في غير لفظ الكسب فانه يصح حمله على
حقيقته وغير لفظ الخلق فانه يعني التقدير وغير لفظ الجعل
فانه بمعنى التفسير وهو لا يشترط انما امر محقق مثل جعل الام
في الكيس وجعل زيد شريكا واما على زاي الام وهو ان مجموع
الفرد والداعية موثر في الفعل فذلك المجموع يخلق الله تعالى
من غير اختيار بل بعد فلا مجاز ولا اشكال ولا استقلال
للعبد فلا اعتزال الرابع الايمان بالله تعالى على نوبخ الكفار
والعصاة وانه لا مانع من الايمان والطاعة ولا ملجأ الى الكفر
والمعصية كقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا كيف تكفرون
بالله ما منعكم ان تشهدوا بحكمكم ان يؤمنوا بما لهم عن المذكور
معرضين لم تلبسوا الحق بالباطل لم تصدقون عن سبيل الله
وامثال ذلك مما فيه حجة لكافرة اذ لهم ان يجادلوا ويقولوا
انك خلقت فبنا الكفر وعلمتة وادفعته واخرته وخلفت
الفرد والاعية يجب معها الكفر وكل هذه مواضع الايمان
فيكون القرآن حجة لكافرة وقد انزل ليكون حجة عليهم
والي هذا النوع انشأ الصالح بن عباد وكان غائبا في الدنيا
والاعتزال سماعا في تزيينه ابن هاشم الجبالي وزق قدان

واعلا



واعلا ذكر حيث قال كيف يامر بالايان ولم يرد به وبني عن الكفر وقد
اراده ويعاقب على الباطل ويقدر وكيف يصرف عن الايمان ثم
يقول فانهم الله اني يصرفون ويخلق فيهم الا فك ثم يقول
ان يوفوا بوعدهم وانفسا فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون بالله
ويخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسوا الحق بالباطل
وصدقهم عن السبيل ثم يقول لم تصدقون عن سبيل الله وحال
بينهم وبين الايمان ثم قال وما ذا اعلمهم لو امنوا بالله وذهب
بهم عن الله ثم قال فبما ين تذهبون واضلهم عن الدين حتى
امرنا ثم قال فبما لهم عن المذكور معرضين والجواب ان المراد
المدافع الظاهرة التي تعلمها حتى حملت الكفر وهذه مواضع
عقلية خفيت على علماء الفقه رتبة فلا تتوجه الايات وما الا
علي من يقول بالخير الحسي لا العقل كما تقدم بيان الفرق بينهما
الخامس الايات الدالة على ان فعل العبد بمشيئته كقوله تعالى
من يشا فليؤمن ومن يشا فليكفر اعلموا ما تشيتم لمن تشا منكم ان
يتقدم او يتأخر فمن تشا ذكره فمن تشا اتخذ الى ربه سبيلا والجواب
ان التعليل بمشيئة العبد من ههنا لكن مشيئة الله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشا الله وههنا تشيتم من الاول
ثمين ان لا يؤثر في كل ممكن من الممكنات الا الله تعالى خلافا للفقهاء
في ان الموتر في الممكنات انما هو المقول العشرة الصادرة عنه
تعالى الاول فالاول كما هو مبين في كتبهم الخمسة وخلافا
للمصايبة والمخبر في ان كل ما يقع في العالم الكون والفساد
وهو ما تحت تلك الفرض من الحوادث والتغيرات مستند الى
الافلاك والكواكب بما لها من الاوضاع والحركات والاقوال والاتصالات
وعاين متسكهم في ذلك الدوران اعني ترتيب هذه الحوادث على هذه
الاقوال وجودا وعدما وهو لا يفيد القطع بالعلية لجواز ان تكون
شروطا او معلولا متعارفة او محذوكة وكثيرا ما يظهر التخلل
بطريق المعجزات والكرامات وخلافا للطبائعين حيث زعموا ان
الموتر في هذه العالم انما هو امتزاج والقوي والكيفيات الحاصلة
بذلك وكل هذه الفرق خارجة عن الاسلام كما خرج عنه الجوس
بجمل الموتر في النور والموثر في النور في الشرا الظلمة لما سياتي مع ما
فيه وخلافا للمعتزلة من فرق الاسلام حيث اسندوا النور
والقباح الى التشيعات وهو مذهب القائلين بالنور والظلمة
واسندوا الاعمال الاختيارية الى الحيوانات الثاني انواع الشرك

سنة

سنة اول شرك استقلال وهو اثبات الصين مستقلين لشرك الجوس
بنا على ان فعل الخير يجب ان يكون له باعث يبين الباعث على فعل الشر
واذا ثبتنا المنع اجتماعي ذات واحدة فوجب تعدد الاله وسما
فاعل الخير وهو النور ففكرت وفاق على الشر وهو الظلمة يتردان والحصر
الذي ذهبوا اليه باطل اذ من الممكنات ما ليس خيرا ولا شرا ويلزم
عدم صده ورهق عن شخص واحد وانتقار الهبهم اليه كخصر خصص
كلما له من الممكنات بدل لا عن الاخر فان قلت النور والظلمة عرضان
لا يتفقان بسبع ولا يصرف قلته صرح باي بردي باهم لا يريدون
الرضي بل ذاتين يسميان بهذين الاسمين والثاني لشرك تبقي
وهو اعتقاد ترتيب الاله من عدة امور كشرك النصارى حيث
زعموا ان اقنوم الوجود ويسمى عندهم بالاب واقنوم العلم ويسمى
عندهم بالكلية واقنوم الحياة ويسمى عندهم بالابن اتحدت بتاسوت
عيسى حتى كان لها خصل بعد ذلك ان ادعوا بالنبوة عليه الصلاة
والسلام لما اكل من الخبز وعصى امر ربه استحق العقوبة من ربه
لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من عظم الجلال لم ينس تغيره فيها
تفصر له فلما اتحدت الكلية بعيسى ورجع بسببها لاهوتها تكلم بنفسه
وبدلها للعقوبة ببيان عن ابيه اذ عليم الصلاة والسلام فلم
يكن في انقائه تفصر الاله لمشاكلته اياه اذ هو اله مثله
فصلب وقُتل انتهى وفساده على صفات وجهه الثالث شرك
تقرب وهو عبادة غير الله ليفترق الي الله زلفي كشرك متقدمي
الجاهلية بما عليان الي الملوك بلدا واستطاع مع تبسرها سواد
فجود المنفس والفر والتجود والاصنام والاثاث لذلك وما
تقدمهم الا ليقربونا الي الله زلفي ولين سالتهم من خلقهم ليقولن
الله الرابع شرك تغليب وهو عبادة غير الله تعالى تسال للغير
بلدا ليل كشرك من اخرج الجاهلية حيث غلب عليهم الهوي والمخف
بالنقص للاب والاحد اذ في منافعهم على الباطل واساب الهلاك
في العاجل والاجل والخامس شرك اسباب وهو استناد التاثير
للاسباب العارضة كشرك الفلاسفة والطبايعيين ومن تبسرها
على ذلك وسببه علم البصيرة والاعتراف بما ظهر للحس من اقترانه
حادث بحدوث ودوائر ممتدة وجودا وعدا على ما بيننا المولى بتاثير
ونفالي كدوران طين الطعام مع تقربيه من النار مثلا ونسار
العوز مع لبس الثوب مثلا والقطع مع خرا السكين والشع مع الاكل
والري مع الشرب ونترك الاكل مع الجوع ونحو ذلك مما لا يتحصر في اعتراف

بهذا

بهذا الله واد اعتراف فقير الحق اعلم البصر والبصيرة جرت عادة
ان يهاجروا لباب من ابواب الملك جعل في يده عنده وقوفه بركات
الباب ما ياكل او ما يشرب او ما يلبس او نحو ذلك مما يحتاج اليه
فصار الحنفية وعلم بصير وبصيرته وعدم مشاهدته من جعل في
يده ما يحتاج اليه لا يشك ان ذلك الباب بهر فاعل ذلك يصطبه
او ينفق فيه فامثلا قلبه بحجمها والثر بلسانه الشا عليهم
وانشده انفسا بهر في مدحها ونسي ذلك الملك وفضله والفراده
بالعطا وصار ليس له في قلبه كبير ترفع المسا دس شركه اعراض
وهو عدم اخلاص العمل لله تعالى وسببها في بسطها اخر الكتاب
في سجن الربا فان قلت ما حكم هذه الانواع الستة واهمها
ينصرف اليه الاسم عند الاطلاق وقوله المختلطة بخلق العبد
انعاله الاختيارية يرجع اليها قلت قال العارف السنوسي
حكم الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من
غير كفر باجماع وحكم الخامس التفصيل فن قال في الاسباب
العارضة انها قد يمتد مستقلة بالثاثير من طبائرها وخفايتها
من غير جعل من الله كما هو من ذهب كثير من القائلين بها فقد حكى
ابن دهاق وغيره الاجماع على كفر ومن قال انها حادثة مستقلة
ولكنه اعتقد مع ذلك ان ثاثيرها ليس من طبائرها ولا من
خفايتها وانما هو مخلق الله تعالى فيها فوق نواته ولو نزعها
سها لم تؤثر في نوم من يدع صا ل فاسق وفي كفر خلاق ومن قال
بحدوثها وعدم ثاثيرها فيما قارنها لا يطعها ولا يفوق جعلها
فيها وتكمن مع ذلك اعتقد ملازمها لما قارنها وانما لا يصح
فيها التخلل فتمد الاعتقاد ببول بصاحبه الي الكفر لانه يستلزم
انكار المجزاة وما اخبر به الانبياء من المعجيات كاحوال الفرس
والاخرى اذ هو من باب خراف العوايد التي تخالف فيها الاحباب
العارضة عما يقارنها ومن اعتقد حده وثمنا وشده من ثاثيرها فيما
قارنها لا يطعها ولا يفوق جعلت فيها وانما جعلها مولانا امانا
ولا بل على ما نشأ من الحوادث من غير مد ارملة عقلية بينهما
وبين ما جعلت دليلا فهو من محقق وسبي مصدق وامامنا
ينصرف اليه اسم الشرك منها عند الاطلاق فهو الربعة الاول
على ما هو مشهور بين القوم بحجته لا يخفى على طالب فضلا عن
عالم واما قول المعتزلي خلق الله افعاله فقد نقل العارف
السنوسي عن شرح الارشاد لابن دهاق انه في معنى شرك

الاسباب وهو الثاني كما يعلم من قول ابن دهاق اختلاف اهل السنة في تكفير
 والظاهر انهم كانوا قد ذهبوا الى ان الكفر هو من قول السعد لا يقال فالقائل يكون العبد
 خالفا لافعاله يكون من المشركين وانه الموحدين لاننا نقول لا شرأك
 اي الذي يصرف اليه الاسم عند الاطلاق وهو الاشرأك
 الحقيقي وهو اثبات الشريك في الالهية بمعنى وجوب الوجود
 كما للمجوس وبمعنى استحقاق العبادة كما لصدة الاوثان والمعتزلة
 لا يثبتون ذلك بل لا يعملون خالقية العبد خالقية الله تعالى
 لا تقتصر الى الاسباب والالات التي هي خلق الله تعالى الات
 مستباح ما وراثة الله في نفسه في هذه المسئلة
 حتى قالوا ان المجوس اسعدوا لانهم حيث لم يثبتوا الاشرأكا
 واحد والمعتزلة اثبتوا اشرأكا لا يخص انهم وما سياتي نقله
 في تكفيرهم والله اعلم الثالث علم مما مر من كلام الاصل انه
 لا توليد وهو عبارة عن ان يوجب فعل فاعله فعلا اخر كحركة اليد
 توجب حركة المفتاح خلافا للمعتزلة فالام في المضروب عقيب
 ضرب اسنان والاكسارية في المكسور عقيب كسر اسنان والوث
 في المقنود عقيب ثقل اسنان ليس الا بخلاف الله تعالى لا صنع
 للعبد فيه عندنا البتة لا تخليفا ولا كسبا اما التخليق هو
 فلا يستحق من العبد واما الاكتساب فلا يستحقه الاكتساب
 ما ليس قابلا بحمل القدرة ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصول
 تلك الآثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما استدلوا
 بعض الافعال التي غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن
 الفاعل لا يتوسط فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا
 فهو خلقه بطريق التوليد وقرعوا عليه ثروعا مثل ان التوليد
 بالسبب المنة وزبا القدرة الحادثة بمتبعه ان يقع بالقدرة الحادثة
 بطريق المباشرة من غير توسط السبب ومثل اختلافهم في ان
 التوليد هل يقع في فعل الله تعالى ام جميع افعاله بطريق
 المباشرة في ان المنة هل هو متولد من المرح حتى يكون
 فعل العبد الي غير ذلك ولما ثبت وجوب استناد الممكنات الى الله
 تعالى ابتداء بطل التوليد عن اصله اخرج اصحابنا بوجوه الاول
 ان الجسم الملتزم طريقه بيدي قادر من اذا حذبه احد
 ودفعه الاخر ان المسح الملتزم مما حركته اما ان تقع مجموع
 القدرة من فيلزم اجتماع العلتين المستقلتين على واحد او

بأحدهما

بأحدهما فيلزم ان يشرح بلا سرج اولها وهو المطلوب وفيه نظر اذ لا يمكن
 ان يجمع استقلال كل من القدرة من باحداث الحركة على الوجه الذي
 وقع باجتماعها غاية انها تستقل باحداث حركتها ذلك المستند
 في الجملة الثاني انه لو كان مقدورا للعبد لجاز وقوعه بلا توسط
 السبب كما في حق الباري لثالث ان السبب عندهم موجب للسبب
 عند عدم المانع فيلزم ان يكون الفعل المباثر مستقلا بايجاب
 المتولد من غير تاييد القدرة فيه الرابع انه لو كان مقدورا للعبد
 لزم ان لا يوجد من غير تاييد القدرة فيه الشرايع انه لو كان مقدورا
 للعبد لزم ان لا يوجد عند قدرته العبد واللازم باطل فيما اذا
 ربي الانسان سها ومات قبل ان اصاب السهم حيا لم يخرج من ارضه الى
 وهو في روجه بعد شهوور واعوام فلهذا المراجعات واللامرافع
 وجدت بعد ما صار الى عظاما ربيما واعين من يانه يجوز ان
 يستتر في تاييد القدرة الحادثة ما لا يشترط في القدرة وبان سبب
 التوليد بقدرته العبد تاييدها في السبب الموجب له قال السعد
 واعلم ان مذهبنا صوابا ان ما يقع مباثرا لخلق الحادثة لا يكون
 مقدورا لها املا وانما لا تتعلق الا بما يقوم بحملها وان كان خلق الله تعالى
 اي كما مر فانظر في هذه الوجوه الاربعة على تقدير تمامها هل يقتضي ذلك امر
 يقتضي بعضها على مجرد نفي مذهب الخضم ونفسك المعتزلة في كون
 المتولد فعلا للعبد سواء تولد من فعله المباثر او فعله المتولد كحركة
 الالة وحركة المتحرك بالالة بمثل ما ذكرنا في مسألة خلق الاعمال من
 وقوعه على وقوع القصد والداعية ومن حسن المرح والدم والسر والهي
 بل استحسن المرح والدم على الافعال المتولدة كالكتابة والصياغة
 والبناء والكلام والرفع والحديث والقتل والحرب ظاهر عند العقلاء من المرح
 والدم على المباثرات لانها لا تظهر ظهور المتولدات وكذا الوقوع بحسب
 الدواعي ظهر فيها لان اكثر الدواعي انما تكون الى المتولدات والجواب عما
 تقدمه من ان اثبات المتولدات فعلا للعبد مذهب جمهور المعتزلة
 ومذهب النظار منهم الى انه لا فعل للعبد الا ما يوجد في محل قدرته
 والباقي بطبع المحل ولكنه قال ان الارادة فعل العبد وما يحدث
 بعدها انما هو بطبع المحل ومذهب غير منهم ايضا الى انه لا فعل
 للعبد الا الفكر قالوا لو كان المتولد فعلا لم يقع الا بحسب دواعيها
 كما يمشي واللازم باطل لان كثيرا من ارباب الصناعات يتفقون
 على انهم لا يعملون ما تفعلونه واعينهم واغراضهم وايضا لو كان فعلا
 لصح من ان لا تفعله بعد وجود السبب لان نشأته الفاعل

صحة ان يفعل وان لا يفعل واللازم ظاهر المطلق كما في السهم المرسل من القوس
 والجواب ان عدم الموافقة للفرض مانع مثل الخطا في تقسيمه الاسباب وعزم
 المتكلم من ترك الفعل مانع مثل احداث السبب التام لا ينافي كونه فعل
 الفاعل فان موافقة الفرض وتكليف القادر من الفعل والترك انما يكونان
 عند وجود الاسباب وانتفاء الواجبات والله اعلم بالصواب الرابع تلخيص
 مما مر من المذاهب في الافعال الثلاثة مذهب الجبرية المحض ومبني
 مذهبها اصلا ان احداهما لا بد للزجيج الفعل على الترك من مزج
 ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل
 احوال افعاله وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد ومذهب
 الجبرية ومبني مذهبها ايضا اصلا ان احدهما ان العبد لو لم يكن
 قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال
 وافعه على وفق مقصودهم ودواعيهم ولا يشك في تعارض الاحوال
 كما ان الالتزامات الخطائية ايضا من الجانبين كذا في جانب
 الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كما لا يلحق بالعباد الذي هو
 منبع النقصان ومن جانب القدرة ان افعال العباد تكون تسفها
 وعتيا فلا تلحق بالمغالي عن النقصان كما ان الدلائل السبعة
 طائفة بما يشهد للمذهبين حتى قيل ان امة من الامة لم تكن
 خالصة من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متداخلة من
 الجانبين حتى قيل ان وضع الزد على الجبر ووضع الشطر على
 القدرة ومذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب الثلاثة
 بسبب ان الفذح في قولنا لا يترجح المركب الا بمرجح يوجب استبعاد
 باب اثبات الصانع وسبب انه كما قال بعض ائمة الدين امر تصف
 لا جبر ولا تفويض ولكنه امرين امرين وبيان ذلك ان معنى الجبري
 القزبية لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والهادي البعيد
 على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطرب صورة مختار كالقلم
 في يد الكاتب والوثر في شق الخابط ومن كلام بعض العقلاء قال
 الخابط للوثر لم تتفق في فقال سئل من يد قتي كما تقدم ايضا الخاس
 القدرة الحادثة المختارثة للمكسب غير مؤثرة فيه ونسب ايضا في
 اصطلاحهم استطاعة واختلاف الناس فيها هل يجب تفاوتها
 للفعل وهو مذهب اهل السنة واحتجوا على ذلك بانها بخلاف الله
 تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات
 فان قصد فعل الخير خلف الله تعالى فيه قدرة فعل الخير ان شاء
 وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر ان

شأنه

شأنه فكان هو المضيق لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر فيستحق الذم
 والعقاب ولما دام تعالى الكافر به بانهم لا يستطيعون السمع
 واذا كانت الاستطاعة عرضا فوجب ان تكون مقارنته للفعل
 بالزمان لا سائفة عليه واللازم وقوع الفعل بلا استطاعة
 وقدرة عليه لما مر من امتناع بقا الاعراض واعتراض بان الوسائط
 استحالته بقا الاعراض فلا نزاع في امكان تحدد الافعال بعقبة
 الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل به ومن القدرة واجبت
 بان انما تدعى له قدر ذلك اذا كانت القدرة التي لها الفعل هي
 القدرة المتسائفة واما اذا جعلتموها الممثل للمقارن المقارن
 فقد اعترفتم بان القدرة التي لها الفعل لا تكون الا مقارنته
 ثم ان ادعيتهم انه لا بد لها من امثلة سائفة حتى لا يمكن الفعل
 باول ما يحدث من القدرة فليعلم البيان ولا يجب تفاوتها
 له بل توجد قبله وهو مذهب المعتزلة واحتجوا على ذلك
 بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان
 وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلم تكن الاستطاعة
 متحققة حينئذ لزم تكليف العاخر وهو باطل واجيب
 بان لفظ الاستطاعة يطلق تارة على العرض المقارن للفعل
 الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والالات والحوارج
 كما في قوله تعالى وسمع على الناس حج البيت من استطاع اليه
 سبيلا وصحة التكليف انما تقدر على الاستطاعة بالمعنى
 الثاني لا بالمعنى الاول وجيبه فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
 بالمعنى الاول فلا تسل استحالته تكليف العاخر وان اريد بالمعنى
 الثاني فلا تسل لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة
 الاسباب والالات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي لها الفعل
 واما اجيب به من ان القدرة صالحة للضد من عند ابي
 حنيفة فلا يلزم تكليف العاخر حتى ان القدرة المصروفة
 الى الكفر هي بينهما القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف
 بينهما الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة
 قال الكافر قادي في حال كفره على الايمان المكلف به الا انه صرف
 قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفه الى الايمان فاستحق
 الذم والعقاب فلا ان فيه شيئا في كون القدرة قبل الفعل
 لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
 فان اجيب بان المراد القدرة وان صلت للضد من كونهما

من حيث التعلق باحدهما لا تتلون الا بعد حتى يلزم تفاديهما للفعل هي
الفدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم تفاديهما المذكور في الفدرة المتعلقة
به ولا تنس الفدرة مطلقا فقد تكون متعلقة بالمتعلقين
وكان هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتنا على
ان الحق امتناع صلوح الفدرة الحادثة للضدين لما انهما عرضا لمقارنته
لاحداهما فغز من مقارنته للآخر والالزم بقاوه وهو بحال هذا في
الفدرة الحادثة واما الفدرة الازلية فهي صالحة للضدين
بالتقاف واما اعتراض بعض المتكلمين على المنع لانه بان الفدرة
بنها الفدرة السابقة اي ان الفعل اما يتقدمه والامثال واما
بالمستقامة تقا الاعراض فان قالوا يجوز وجود الفعل لها في الحالة
الاولى فقد تركوا ما ذهبهم حيث جواز مقارنته الفعل الفدرة
وان قالوا بامتناعه لزم التزم بلا مرجح ان الفدرة الاولى
بالحال لا تتغير ولم يحدث فيها معنى مع استقامة التقا الاعراض
وليت شعري لم صار الفعل لها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة
الاولى محتملا فقيه كما قال السعد نظر لان التقا يلزم بكون
الاستقامة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنته الزمانية
ولا يقولون بان كل فعل يجب ان يكون بقدره سابقة عليه
بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث
الفدرة فخر وانه بجميع الشرابط ولا يجر ان يمتنع الفعل
في الحالة الاولى لا تتقارن او وجوده مانع ويجب في الثانية
لتمام الشرابط مع ان الفدرة التي هي صفة القادرة في الثانية على
السوا واما امتناع تقا الاعراض فبشيء على مقدمات صفة الاشياء
وهي ان بنا الشيء امر محقق فزاد عليه وانه يمتنع قيام الصرض
بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمثل فان قلت هل هذه الفدرة
المحجوز عنها علة للفعل او شرط له قلت هي محجوزة على الشرط
عادي لا الفعل كما ان يسبق المادي للشار شرط للاخر في عادية
وذهب صاحب المنصير الى انها علة عادية لا الفعل يعني
ان العادة الالهية اطردت بخلاف الفعل مقارنتا لها كما في خلق
الاحراق عند ملاقات النار فان قلت لا شك انه لا دخل
للفدرة الحادثة عند صاحبنا في وجود الافعال فحينئذ لا يظهر
من حيث عدم التأثير فرق بين كونها شرطا وكونها علة قلت
او رده بعض المتأخرين واجاب بانه لعل صاحب المنصير اذا ادانها
على ظاهره كالنار للاحراق فيجوز انهما شرط ظاهر وانما

علت

واذا علمت ان قدرنا الحادثة المقارنته لافعالنا الاختيارية المكسوة
لنا غير موثرة فيها **ف** لو اوجب عليك ان تعتقد ان الله تعالى لا يحب
عليه شي من لطف وعوض وجزاء وثواب واحترام وفعل ما هو الاصلح
للمعبد بل الله تعالى **ان يثيبنا** على طاعتنا التي طلبها منا وجوبا
او ندبا او على طاعته اصلا **ف** ثابتة تبارك وتعالى لنا على ذلك
ليست واجبة عليه تبارك وتعالى وانما تصد عنه تعالى **فخص**
اي من خالص **الفصل** اي فضله تعالى الخالص وهو العطاء عن اختيار
لا عن اجاب كما يفعله الحكام والاعوان وجوب كما تقول المعتزلة **و** هي
لعطف اجمل مما بعد ها على ما قبلها فالمعطوف جملتنا **اليد** بنا الله
سما نشر الكلفين تغذيهما كما كما في عقاب الكفار ومنقطعا كما في
عقاب عصاة الوجودين كان ذلك في الاخرة فقط كما مثلنا او في الدنيا
فقط كما في الحدود والتغذير سر وفيها جميعا كنفذ بغير كفر الكفار
بالفقر في الدنيا وفي الاخرة بالخلود في العذاب الاليم **فنفذ** بيه
تعالى ايانا لما نشر الكلفين ليس ظالمنا الله تعالى ولا جورا ولا واجبا
عليه تعالى ان يفعل ما يرضاه **فخص** اي خالص **العدل**
اي عدله تعالى الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على
التعال اذ هو تقيض الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض
على التفاعل وذلك لما تقدم من وجوب ملوكيته جميع الكائنات
له تعالى وفيضا منها عن مسمى قدرته وادائه ولا شك ان من
جملتها الثواب والعقاب فوجب ان لا يكون لهما سبب عقلي وانما
الطاعة والعصية الموثقتان بها عليهما اما رتان مخلوقتان
لله تعالى بلا واسطة معينة من المبدء نه لان شرعا على الاختراع
سبحانه من ثواب وعقاب حتى لو عكس سبحانه ذلك لانهما اوثاق
وعاقب بهما بلا سبق اما رة لكان ذلك منه تعالى حسنا ولم يعد
قيما لا يسا لعل بفعل الا ان الخلف في الوعد فنقص لا يجوز ان
يسبب الى الله تعالى فيثيب المطيع البتة انما الوعد بخلاف الخلف
في الوعد فانه فضل وكفر بجواز اسادة الاله تعالى فيجوز ان لا يعاقب
العاصي على ما عرفت بيبانه فيما سلف واتفقنا على هذا معتزلة
البصرة وكثير من معتزلة بغداد ولوجوم اخر الاول منها المدة
ما الشربا الاله وسبباني المنصير به من انه لا يجب على الله تعالى
شي لا الثواب على الطاعة ولا العقاب على العصية والثاني منها
ان طاعات العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض ما انعم الله به
عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولو استحق العبد

بشكر الواجب عوضا لاستحقاق الرب على ما يؤتيه من الثواب عوضا وكذا
العبد على خدمته لسببه الذي يقوم بمؤنه وازاحته عنه والولد
على خدمته لابي الذي يربيه وعلى مراعاته ونوحي مرضا له
لا يقال لا يجوز ان تكون الطاعة تشكرا للمنة لان العقل يستقيم
الاحسان اليه الغير لتكليفه الشكر ولان الشكر ينشأ من
تكليف المتشاف والمضار كشكر اهل الجنة فلا بد لتكليف المتشاف
من عرض يخرج عن الميت لانا نقول بعد تسليم قاعدة الحسن
والفلاح العقلية ونزول الرضا وقبح الاحسان الي الغير لتكليف
فوجوب الشكر على الاحسان لا يوجب الاحسان لاجله حتى يقيم
نكره وكون تكليف المتشاف لغرض لا يوجب كونه لغرض ولو سلم
فكفي بترتيب التفضل عليه عوضا والثالث منها انه لو رجمه الثواب
والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم ان
يثاب من واطب طول عمره على الطاعات وارتد في آخر حياته وان
يعاقب من اصره على كونه واخلص الايمان في آخر عمره ورة تحقق
الوجوب والاستحقاق واللازم باطل بالانقاف لا يقال يجوز ان
يكون موت المطيع على الطاعة والقاصي على المعصية شرطا في استحقاق
الثواب والعقاب على ما هو قاعدة الواقعة لانا نقول لو كان كذلك
لم يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة والنقص
العلة عند تحقق الشرط وانما يقع في هذا الحكم جمهور المعتزلة
قائلوا انه تعالى يجب عليه ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي
فلاجل هذا رجموا اهل العدل كما رجموا اهل التوحيد
لغيرهم الصفات القديمة عنه تعالى ولا شك انهم اخف ان يوسوا
باهل الجور والشرك لما لا يخفى وتسموا بوجوه الاول ان الزام
المتشاف من غير منقصة موفية بما يكون ظاهرا والله تعالى
مفر عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب نعم ان الفعل لا يجب
عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا لوجبته الفواضل وانما يجب لدفع
المضرة فلزم استحقاق العقاب بنكره ليحسن ايجابه وردعه
تسليم لزوم الرضا بان يجوز ان يكون شكر المنعم انسابا
او يكون الرضا امرا اخر كصول الوعد بالمدح على اداء الواجب
واختار المتشاف في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب
الواجبات بناء على ان لها وجه وجوب في نفسها وما يقال من انه
لو كان كذلك لوجب على الله تعالى ان يجعلها شاقا عليها بان
يزيد في قوائمه لان وجه الوجوب لا يترتب على كونها شاقا

لو كان

كرد

كرد الوديعته ونذكر الظلم يجب سوا كان شاقا او لا فليس بشي لجواز
ان يكون وجوبها لهذا الوجه ولان الوجوب وان لم يتوقف على
كونها شاقا لكان يمكن منافاة ذلك فيجوز ان تجعل شاقا لغرض
اخر الثاني انه لو لم يجبه الثواب والعقاب لا يفتي في ذلك الى التواني
في الطاعات والاختراع على المصاحي لان الطاعات مشاق
وتخالفاته للمعوي لا تميل اليها النفس الا بعد القطع بلذات
ومنافع تترتب عليها والمصاحي شهوات ومستلذات لا تفرج
عنها النفس الا بعد القطع بالام ومضار تترتب عليها ورديات
شمول الوعد والوعيد للملك وعلية ظن الوفا وكفر الاخبار والاثار
في ذلك كاف في التعذيب والترهيب ويجوز ان لا يترك غير فادح
الثالث الايات والاخبار في الوارد في تحقيق الثواب والعقاب
يوم الحجاز فلو لم يجب وجاز لعدم لزوم الخلف والكذب ورديات
غايته الوقوع في التفتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى
والاستحقاق من العبد على ما هو المدعي وهذا لو كان قد تقدم
جواز الخلف في الوعيد بان لا يقع العذاب وجبته يفوق الاشكال
قتلتم ان الاول في المعترضة فروغ رتبوها على استحقاق
الثواب والعقاب منها انهم بعد اتفاقهم على ان العبد يستحق الثواب
والمدح بفعل الواجب والمنعوب وفعل ضد القبيح بشرط ان يكون
فعل الواجب لوجوبه كالواجب المعين او لوجه وجوبه كالواجب الخير
وفعل المنعوب لندبه او لوجه ندهيته وفعل ضد القبيح
لكونه نكره القبيح بان يفعل المباح كونه نكره المحرم ويستحق العقاب
والمدح بفعل القبيح اختلفوا في انه هل يستحق المدح والثواب
بالاخذ بالقيح لكونه اخلا لابه والذم والعقاب على الاخذ بالواجب
نقد المستدعون منهم لابل انما يستحق المدح والثواب بفعل عند الاخذ
بالقيح هو ترك القبيح والذم والعقاب على فعل عند الاخذ بالواجب
هو ترك الواجب لان الاخذ به لا يصح عنه للاستحقاق الرجوع
ولان كل واحد من كل لحظة بما لا يتناهى من القبيح وقال المتأخرون
كاي هاشم راي الحسن وعبد الجبار نعم للمنصوص الصريح في تعميل القنا
بعد الاثبات بالواجب كقوله تعالى خذوا قلوبكم صلوا الي
قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين وكقوله
تعالى ما سئلكم في سفرنا لوان نكر من المصلين ولم نك نطعم المسكين
ومنها انه يجب اقتران الثواب بالنظيم والعقاب بالاهانة للمسلم
الضروري باستحقاقها وتبيل انه يجس التفضل بالمتابع العظيمة

انما فالزام المشاف والمضاد لاجلها يكون عشا بخلاف التعظيم فانه لا يجوز
 التفضل به ابتداء من غير استحقاق كنعظيم اليهم والصبيان ومنها
 انه يجيب دوامها اما العقاب فلان دوامه انما جرح عن مقارنته الجرائم واما
 الثواب لكونه لطفا اذ يفرز المظن الي الطاعة ويبعد عن المعصية
 ولان التفضل بالمناخ الدائمة حسن اجماعا فلا يجزئ التكليف للثواب
 المنقطع الذي هو ادب حال لا وسما انه يجب خلوصها عن الثواب لكونه
 ادخل في الغرعية والزهوية ولا نه واجب في الموضع كونه ادب
 حال لا من الثواب لخلوه عن التعظيم فان قيل ثواب اهل الجنة يشترط
 بشوق كل ذي مرتبة الي ما فوقها ويشترط وجوب شكر النعم وترك
 القبايح وعقاب اهل النار يشترط ترك القبايح فيجب فيها اجيب
 بان كل ذي مرتبة في الجنة يكون شرا بما عنده لا يطلب الا على وجه
 الشكر لدفع وسرور لا يجزي ويكون في شغل شاغل عن القبايح بخلاف
 والنام يشترطها اهل النار لا يشترطون بكونهم مضطربين الي ترك
 القبايح ومنها اختلافهم في رتبة استحقاق الثواب والعقاب
 فمن البصيرة حالة الطاعة والمعصية وعنده البعد اذ في الآخرة
 وقيل في حال الاختيار وقيل في حالة الفعل بشرط الموافقة وهو لا
 تلحق الطاعة والمعصية الى الموت وليس لاحد هم تمسك بعقل عليه
 سوى ما قيل ان المدح والذم يثبتان حال الفعل فكذلك الثواب
 والعقاب لكونهما موجبين للفعل مثلها وانما حسن تأخير الثواب
 الى دار الآخرة لما فيه وهو لزوم الجمع بين المتنافيين فان شرط
 الثواب الخلو عن ثوب المشاف ومن لوازم التكليف المشوب بها
 وتمسك الآخرون بالخصوص المتضمن لتأخير الآخرة ويشترط
 الجمع بين المتنافيين كما ذكره ولا خفاء في انه لا يثبت ثبوت الاستحقاق
 في دار التكليف والظاهر ان مراد الاولين ثبوت اصل الاستحقاق
 ومراد الآخرين وجوب الاداء وقال بعضهم الحق ان التكليف لا يجمع
 الجزاء في حال بخلاف البعض كنعظيم المومن ويضرب على الاعمال
 وتالحق فانه يجمع التكليف ثم يجيب تأخره الي غير ذلك مما مضى
 الثانية معني الوجوب هنا عند المعتزلة الاستحقاق اللازم معني انه
 يقع تركه ومعني عدم الوجوب عندنا وكونه غير مستحق انه ليس حقا
 لا ما يتبع تركه واما الاستحقاق بمعني ترتيب العقاب على الترك
 والثواب على الفعل فنحن معني ثوابي بالانفاق واما الاستحقاق
 بمعني ترتيبها على الافعال والترك وملازمة اضافتها اليها في جاري
 القول والمعاداة فاما لانواع فيه كيف وقد ورد في الكتاب

والسنة

والسنة في مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان كلاما من فعل الواجب والمنع
 بينهما سببا للثواب ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب وينبوا
 امر الغرعية في اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على اقسامها
 الثواب والعقاب المشاف في كلامه رتبه ويصل الي ما هو مذهب
 الانبياء من ان افعال الله ليست مطلقة بالاعتراض والمصالح
 والضرر ما لا يلزم بصد لا لفعل من الفاعل وهذا الحكم وان كان
 يتفقون عليه الا انه يفهم من بعض ادلتهم عليه عموم السلب
 ولزوم التخييل بمعنى انه يمتنع ان يكون ثوب من افعاله ثوابي مطلقا
 بالعرض ومن بعض ما سلب المومن وفي المزمع ان ذلك
 ليس بالامر في كل فعل بل نقل بعض المتأخرين عن ابن عقيل الحنبلي
 ان الاشاعرة انما يتفقون وجوب التخييل ولزوم منه في الاول
 وجهان احدهما لو كان البارئ تعالى فاعلا لغيره لكان تافضا في ذاته
 مستكملا بتفصيل ذلك الفرض لانه لا بد في الفرض من ان يكون وجوده
 اصليا للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال لا يقال لفعل الفرض بمودا الي
 الغير فلا تتم المداومة لان نقول حصول ذلك الفرض للغير لا بد
 ان يكون اصليا للفاعل من عدمه والام يصلح لفعله ضرورة
 وجبته الا لزام وردت بمنع الضرورة بل يكفي بحد كونه اصليا
 للغير وثانيهما لو كان ثوب من الممكنات عرضا لفعل البارئ تعالى
 لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل بتبعيته ذلك الفعل وتوسطه
 لان ذلك معني الفرض واللازم باطل لما ثبتته من اسناد كل
 الممكنات اليه ابتداء من غير ان يكون البعض اياه بالفرضية
 والتبعية من البعض لا يقال معني استناد الكل اليه ابتداء اليه
 الموجود لا استقلال لكل ممكن لان يوجد ممكنا وذلك الممكن
 يوجد ممكنا اخر على ما يراه الفلاسقة في الفعل الاول والثاني
 تمام القول المعترف وهذا لا ينافي في توقف حصول البعض على البعض
 كالحركة على الجسم والوصول الي المنتهي على الحركة ويحذر ذلك ما لا يجزئ
 لانا نقول الذي يصلح انه يكون عرضا لفعله وليس الا بصلاته
 اللذة الي العبد وهو نقد ورله تعالى من غير شي من الوسائط ورد
 بعد تسليم اختصاص الفرض فيما ذكرنا ان افعال بعض اللذات
 قد لا يمكن الا بخلق وسائط كما لاحساس وجود ما يلزم به ويحذر
 ذلك ومن الثاني وجهان ايضا احدهما انه لا بد من انتهاء السلسلة
 الي ما يكون عرضا ولا يكون فرض نقاد باعنا التسلسل فلا يصلح القول
 بلزوم الفرض وعمومه وثانيهما ان مثل تخليد الكفار في النار لا يفعل

فيه نفع لاحد وذهب الماثر بدينه الى امتناع خلق فعله تعالى يمكن المصلحة
 وتزويدهما في جميع افعاله غاية الامر اننا نقصر عقولنا لنطلع عليه في كل
 افعاله وذلك لا يوجب انتفاها في نفس الامر قال سعد الدين والحق ان قليل
 بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود
 والكفارات وتخريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة
 بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدني وكنفول
 تعالى من اجل ذلك كتحسينا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيدتهما وطرا
 تزوجا كما تكلموا يكون على المؤمنين جرح الاية ولهم ان القياس
 حجة الا عند نزول سنة لا يعتد بهم واما نعيمه فكذلك بان لا يخلو فعل كما
 من افعاله عن عرض فعمل بجهته انتهى ويلوح من كلام السبب رده بما
 حاصله انه تعالى واجبه الكمال في ذاته وصفاته ينتضي الكمال في قاعليته
 النقص له تعالى وحاله في ذاته وصفاته ينتضي الكمال في قاعليته
 وافعاله وكما بينه افعاله يقتضي مصالح ترجع الى العباد فلا ينبغي
 خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاشكال اليه تعالى
 وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا تخوم
 حوله ربيته والابان والاحاديث بحولته على الغياض ومن قال
 بظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة
 او اذ اظهر ما يناسب اهتمام العامة على مقتضى كلام الناس بما يفسهون
 او على قدر عقولهم انتهى وهو صريح مذهب الماثر بدينه فان قلت
 لما نقول الماثر بدينه في الاحكام الشرعية قلته اما على رأي السعد
 فلا اشكال واما على رأي السبب فهي بما لا يطلع على حكمة من الاحكام
 الشرعية فان قلت فمثل الخلاف بين الماثر بدينه والاشاعرة حقيقي
 قلت لا شك ان الفرقين متفقان على نفي الفرضية كقيام الدليل
 العقلي على امتناع ما هو على جواز ترتيب الحكم والمصالح على افعاله
 تعالى واقواله ترتب ثمراته على مقتضى فوائده على من فيه الا ان الماثر بدينه
 يقولون بغيرتها على سبيل المزمع وفوائده جواز الانكسار والاشارة
 يقولون به على سبيل الجواز وعده من المزمع فالفصل الالهي التامة
 له حكمة مخصوصة يجوز عهدهم ان تتبعه حكمة غيرهما وان لا تتبعه
 حكمة اصلا وهذه الوجه يتقرر الخلاف فان قلت فيلزم على
 مذهب الاشعرية جواز الميت في فعله تعالى وهو ممتنع عليه
 بالاجماع قلته هو قوي الاتقان وحاول بعض المحققين دفعه
 بان الاشاعرة وان جوزوا حولا لفصل عن حكمة الا انهم قدوة
 على السماع بمعنى انهم لا يكونون على فعل من افعاله تعالى بالخلق

عن الحكمة

عن الحكمة الا اذا ورد مع مخلوق منهما والا فالاصل الحكمة واذا ورد بالخلق عنهما
 لا يبرز الحكمة كما صرح به الجلال الاسنوي وغيره وحكمة كما يوجد من كلامه
 ايضا انه انما يتصور في فعل من يستكمل بافعاله جلب نفع او دفع ضرر
 فيجوز عليه في المصلحة وقد علمت وجوب نفعه تعالى عن
 هذه المعنى فان قلت مذهب المعتزلة ايضا وجوب خلق المصلحة
 لفعله تعالى وامتناع خلوع عنهما فاي فرق بين مذهبهم ومذهب
 الماثر بدينه قلته ينبغي متفهم الماثر بدينه على ان الوجوب على سبيل
 المنفصل والاصح ان يسمى مذهب المعتزلة على ان الماثر بدينه على سبيل
 الايجاب بالذات وهو نشأ من مذهبهم باذلال الفلاسفة وان كانت
 المعتزلة لا يقولون به الا انه سوريك اليهم من اقتضا مرقوعدهم
 مع العقلة عن لوازمها فان قلت اي فرق بين الغرض وبين الغاية
 وهي المصلحة وبين الغاية قلته قال السيد السند اذا ترتب على
 فعل اثر في حيث انه ثمرة ذلك الفعل يسمى غايد ومن حيث انه طريق
 الفعل يسمى غايد فثمة ان كان سببا لا فاعل المقادير يسمى بالقياس الى
 الفاعل غايد فان لم يكن سببا لا فاعل المقادير فقط فافعال الغد
 تعالى ترتب عليها حكم وفوائده لا تعد فذهب الاشاعرة والحكا الى
 انها غايات ويشانغ راحة الى الخلق لا عرضا وعلة لفعله لما سلف
 فان قلت فقد اجمع اهل السنة والمعتزلة على انه تعالى لا يفعل
 القبيح ولا يترك كما سبب في الغرض له ان شاء الله تعالى فيما سمي
 الاختلاف ها هنا قلنا صدقت في النقل كمنع عنه الاشعرية
 بمعنى انه لا يبيح منه تعالى ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل
 قبيح ولا ترك واجب وعند المعتزلة بمعنى انها هو قبيح منه عقلا
 يتركه وما هو واجب عليه عقلا يفعلها بنا على قاعدتهم في التحسين
 والتقبيح الاتي بيانه ان شاء الله تعالى فربما يستمع في التفتاة
 الا ان في مباحث التحسين والتقبيح ثمرة تتلوه بالعرض
 وبيان مذهب المعتزلة فيه وفي القواب والمغايير ان شاء الله تعالى
 فليكن يتأمل هذه المباحث وتعلمك لا تجد لها هكذا في غير هذا
 المجموع والله اعلم ونسأل التوفيق والهداية ولما
 قلنا المعتزلة بوجوب الصلاح عليه تعالى للعباد متفقين على
 وجوب الاقدار والتكليف واقتضى ما يمكن في معلوم الله تعالى بما يورث
 عليه الحكمة ويطلع وانه فعل بكل احد غاية مقدور من الاصلح
 وليس في مقدور لطف لا فضل با كفار لا سوا جميعا والاشكال تركه
 بخلاف سببها وان اختلفوا فيما تجب مراعاة الاصلح بالمشيئة اليه

قد ذهب معتزلة بعد ادراكه ان الله تعالى ما هو اصلح لمبادءه في الدين
والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه ما هو اصلح لهم في الدين
فقط ثم المراد بالاصلاح عند المعتزلة ادب الاوفق في الحكمة والترتيب
وعند البصريين الا نفع ثم منهم من اعترضوا لانفع في علم الله تعالى في واجب
ما علم الله انفعيته ومن هو لا الجبائي ومنهم من يعتبر ذلك فزعهم ان من علم
الله منه الكفر على تقدير تكليفه اياه يجب تفريقه للثواب بان يبينه
الي ان يبلغ عاقلا قادرا على كتمان الخيرات وعلي هذا يلزم في مسئلة
الاطفال لانهم تركوا الواجب فيمن مات صغيرا وعلي الاول يلزم تركه
فيمن كفر ومات كاهنا او بعد ادبته وان لم يلزمهم فيها شيء لكن لا يلزم
عليهم في تحصيل الفساق والكفار في النار ثم قد جاءوا بشيء من
اشارة الى رد قولهم جميعا بقوله **قوله** معتزلة اخبره زكريا المختلة
وان لم يتقدم لم ذكر اعتقادا في علم مرجع الصبر على شدة شدة هذا
المذهب والتغيير بالقول للمعتزلة بان هذا المذهب ليس الا مجرد
اصوات وجرد من عندها ما خالفت عن التامل المصوب بالترتيب
للمصواب **ان** بالكسر لخطا بينهما بحملتها بالقول وبالفصح ان اريد بالقول
الجزم والاعتقاد على ما حرره بعض المتأخرين وانهم ان حجة وف
قام مقامه المضاف اليه والتقدير بفعل **الاصلاح** لعماد بمعنى الاصلاح
لم ولم يعبر به اقتضارا على ما هو المنطوق بتفسيرهم اليهم اذ قد
اختلف في تفسيرهم فمنهم من عبر بمبادء الاصل ومنهم من عبر بالاصلاح
عليه اي رايته في كلام بعض المتأخرين قالوا مرادهم بالاصلاح ما صدر
فلسا ورايا لاصلاح ما صدره صالح الافراد ونه انتهى واقول اذا قالوا
بوجوبه الاصلاح اغناهم عن القول بوجوب الصلاح **واجب** على
المقتضيل الذي وطأنا به عنهم بمغنا ان تركه بخل وسفه يستحق به
الذم وفعله حكمة ومصلحة وعاقبة حسنة يستحق بها المدح **عليه**
متعلق بواجب وصحة لله تعالى في تنسيقها بما هو عليه هم الفقهاء
من قباير الغريب على الشاهد الذي لا يشكك في فضله عن ذلك في
بطلانه حيث قالوا نحن بان الحكم اذا امر بطاعة احد او قد رغب
ان يعطي المأمور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم
يفعل كان مذموما عند المعتزلة وادب في زمرة التجلا وكذا ذلك من
دعاهم الى الهوان والارحوم الى الطاعة والمساواة لا يجوز ان
يعامل من الغلظ والميلن الا بما هو النج في حصول المراد وادعي الى ترك
الاعتدال ايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستند على حضوره وعلم
انه لو تلفاه بيشتر وطلاقة وجهه لدخل واكمل ولا خلافا الواجب

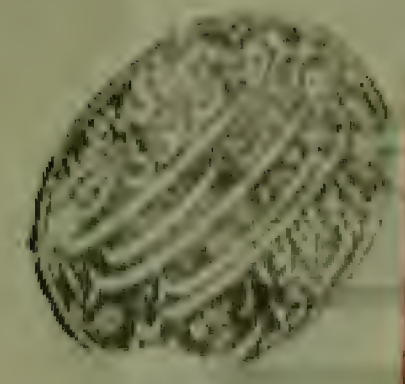
عليه

عليه العقل البشري والطلاقة والملاطفة لانه اذا قلنا قولكم
بوجوب الصلاح عليه تعالى لما ذكرتم **ور** من الظاهر في سدا لباطن
صاه وعن فصور نظري المعارف الالهية واللطائف الخفية الربانية
وفور غلط في صفاته الواجب الحق وافعاله الغني المطلق فاننا بعد
تسليم الحسن والنجح العقليين وتسليم استلزام الامر لا ارادة
المشي عليه ما اذا كررتم بقول انما ينبغي في حكمهم يحتاج الى طاعة الاوليا
ورجوع الاعداء ويتصور بكثرة الاعداء والافساد وتغلب لديه
الافساد ويكون للمشي بالمشي اليه شرف وفقدان فليل لا شك
ان عند وجود الداعي والفدق والتفاد الصادر كما هو صفة تعالى يجب
الفعل قلنا ممنوع ولين سلناه قد لك انما هو وجوبه عن الفاعل
بمعنى المذموم عند تمام العللة والكلام في الوجوب عليه بمعنى استحقاق
الذم على الترك والمدح على الفعل ولين احدا لا يبرهن من الاخرين ونسك
اصحابنا على عدم وجوبه الاصلاح عليه تعالى بوجوه الاول لو وجب
عليه تعالى الاصلاح لعماده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
بالفقر في الاخرة بالهم العذاب سيما المستل بالاستقام والالام
والحن والافات الغاي يلزم على ما ذكرتم من الاثمة ان يجب
على كل احد ما هو لمبيد ونقسمه فان دفع بان المكلف يتضرر
بذلك ويحفظ المكمل والتعب اجيب بانه يلزم جسيمة انه لا يجب
عليه الخلق في ما فيه كره وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك
لانه يغتر بنبه عليه ثواب يربى عليه فيحسن وجوبه عليه له ذلك
فلنا فليكن الاصلاح لمبيد ونقسمه كذلك الثالث يلزم ان
يكون الاصلاح لكما في الخلوحة النارا فلو كان المحذوف او عدم
لدخول اصلاح لمفعله ضرر في انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية
مقدور من الاصلاح فان قيل لهم ان يلزم من بناء على انه تعالى تعلم
هم لورد والعباد والمؤمنين عنه قلنا لا خفا في ان الامانة او قطع
العذاب ثم سلب القول اصلي وايضا اذا كان تكليف من علم انه يكفر
اصلي مع انه يتحتم راحة المايح يلزم ان لا يستخرج الله تعالى
عليه فعل شكرا لكونه موديا للواجب كن يودي وديعة ودينا لازما
الخامس قد وراقة الله تعالى غير مشنة هبة فاي قد يضطوئه
في الاصلاح فالزيد عليه ممكن فيجب له لا احد فان قيل لا يصح
ضم الزيد اليه بنفسه كما ان ضم النافع بصير مضرة فلما اذا زاد
مزاله واعلى الفة والذي فيه المشقة اجيب بانه لا يمتثل ان
يكون الصلاح قسدا او تقديرا من الدوا المشقة انما هو

وحمل الشفاعة المقدر الزايد
حاز ولو سلم فالشعير
والزيادة فيه

بطريقه جري العاد فمن الله تعالى فانه النافع والضار لا الدوا حتى لو غير
العاد فانه الدوا ليس من ضمن النفع الى النفع بل من ضمن ما ليس بنافع مستلما
النافع في الحبي قد ير من المبرد يفتاوم الحرارة الغالبة فاذ ان يرد عليه قدر
فليس ينفع لان عمله ليس في دفع تلك الحرارة التي هي المرض بل في اثبات
تزييل الصحن والاعنة الى خلاف الصلاح في الدين فانه لا يتقدر بغيره
ولا ينهي الى جهة وكل صلاح من الى صلاح يكونه اصلح فان قيل
متقدر الاصلح لا تنهاه في دفع الله تعالى بل لما علم ان المراد عليه يصير
سببا للطغيان اجيب بانكم لا تقفرون في وجوب الاصلح جانبه المعلوم
حيثه تزعجون ان من علم الله تعالى انه لو كلفه طغيان وعصى واستكبر
وكفر يجب على الله تعالى بغيره للثواب مع علمه انه لا يدر كنه بل يقع في الغتاب
وانه لو اخبره من قبل كمال العقل خالص نجيا الساسد س يلزم ان تكون امانة
الانبياء والاولياء المرشدين بهم جين وتنفية اليكس وقد رتبوا المضلين
الي يوم الدين اصلح بعباده وكني بهما قطاعة السابغ من علم الله
تعالى في سنة الكفر والعصيان او الارادة بعد الاسلام فلا حقا في ان الامانة
او سلب العقل اصلح له ولم يفعل فان قيل بل الاصلح له التكليف والتزير
للمعصم الدائم لكونه اعلى من المؤمنين قلنا قل لم يفعل ذلك بمن مات
طفلا وكيف لم يكن التكليف والتزير لا على المخر لئلا اصلح له ولهم
المنفعة انهم الا شعري الجباري ورجع عن مذهبه حيث قال له
ما تقول في ثلاث اخوخ ما ان احدهم مطيعا متقا والدوا والآخر
عاصيا غير متقا لهما والثالث صغير فقال انه الاول يتاب بالجنة
والثاني يعاقب بالدار والثالث لا يتاب ولا يعاقب قال لا شعري
فان قال الثالث بار لم امتني صغيرا وما ايقنتني الي ان اكبر فامن
بك واطيعك فادخل الجنة ما اذ يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت
اعلم منك انك لو كبرت لمصيته قد خلته النار فكان الاصلح لك
ان تبت صغيرا قال لا شعري فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا
كي لا اعصي فلا ادخل النار ما اذ يقول الرب فيمته الجباري وترك
الا شعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال مذهب المعتزلة
واثبت ما ورد به السنة ومضي عليه الجماعته فان قيل علم من الطفل
انما عاشره فاضل غيره فاما انه لمصيته الغير فكيف لم يمت فرعون
وهامان ومن ذلك وراثة وغيرهم من الضالين المضلين اطفالا وكيف
لم يكن منع الاصلح عن لا جبانة له لاجل مصلحة الغير سنها وظلمها
الثامن اجمع الانبياء والاولياء وجميع العقلاء على الدعا لدفع البلاء وكشف
الباس والضرا فمنهم من يكون ذلك سوا الامن الله تعالى ان يغير الاصلح

ديع



ديع الواجب وهو ظلم الناسع انه اعطى ابا جهل لعنه الله غلبة فقد روي
المصالح والالطاف فقد سوي بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ابي
جهل لعنه الله في الاثام والاحسان ورجع فضل النبي صلى الله عليه
وسلم الى محض اختيار من غير امتنان وان منع ابا جهل بعض الالطاف
فقد ترك الواجب ولزم من السفه والظلم على ما هو اصلكم الفاسد لما شر
لوجب الاصلح لما بقي المنقضل بحال ولم يكن لله تعالى خيرة في الانعام
والافضل وهو باطل لئلا يفتل في وركت يخلق ما يشاء ويختار يختص
برحمته من يشاء بولي الحكمة من يشاء صطفى ادم ونوح والابرارهم
والعز ان علي الما لمين ولهم ان من سافه هذا الاصل اظهر من ان تختي
واكثر من انختي ولو وجبه على الله الاصلح للمعصية لما حصل المعترلة
طريق الرشاد ولما قال المعترلة بوجوب اشياء على الله تعالى
منها الصلاح ومنها الجزا وهو الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
ومنها اللطف وهو عند فعل يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن
المعصية لا الي حوالا كما ويسمى للطف المقرب او تحصيل الطاعة فيه
ويسمى للطف المحصل وذلك كما لا راق والاجل والقوي والالات
واكاذ العقل ونصب الادلة وما اشبه ذلك ومنها الاختار وهو
امانة الله تعالى للمؤمن المصوم والثواب قبل اجله اذا علم منه انه ان
القاء جاكرا وفتنه ومنها العوض وهو عند هم منع خال عن التظيم
يستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبدة من الاستقام والالام
وبما يجري مجدي ذلك فيجرح الاجر والثواب لكونهما المنقظم
في مقابلة فعل العبد وكذا النفع المنقضل به لكونه غير مستحق
وتقدم الكلام على الاولين وكان التفرض للمثالثات الما فيه ينفذ في
تفصيله بسطاما اشار لرد قولهم لها اجمالا يقول له **ج**ا فافية
عليه تعالى الخلفه شي **واجب** من فعل او ترك لما مر من افعاله تعالى
كلها جائرة لا يجب تنها في غفلا ولا يستحيل والا لا تطلب الممكن
واجبا او مستحيلا ولا يجزي بطلانه وان تعالى قا على لا اختيار لا
بالاجاب والطبيعة وقد سبق برهان ذلك فلو وجبه عليه فعل
او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتناهي منه الفعل
والترك ولان الموجبة خنة تعالى ان كان قد بما لم يردم الفعل
وقد سبق وجوب الحمد وث لكل ما سواه جل وعز وان كان
حادثا لزم الضافة فانه تعالى بالحوادثه وقد سبق استخا لهما
عليه ولان الوجوب حكم والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حاكم على
الشارع فلا يجب عليه شي ولانه لو وجبه عليه شي فان لم يسو جنة
الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه

الذي كان البارئ تعالى ناقصا لذاته مستكلا بفعله فانه حينئذ يحصل
 بعلمه من ذاته وهو محال فان قلنت فما يمتون بالوجوب عليه تعالى
 وما الذي تمسكوا به في وجوب هذه الامور عليه تعالى قلنت امسا
 الوجوب عليه تعالى فمنهم من فسح بالابدان بفعله لقيام الداعي
 واتساق الصارف ومنهم من فسح بما لا تركه مع خلقه في استحقاق
 الغم ومدار التفتيحين على التخصيص العقلي وسيا في ابطاله ان
 شيئا الله تعالى واما مستندهم وما تمسكوا به في وجوب هذه الامور
 فقد علمت منه في مجيئ الثواب والاصح ما يتخلل
 كما واما اللطف فقد استدلوا على وجوبه عليه تعالى بوجوه
 الاول انه تعالى لم يرد للطاعة فلو كان منع ما يحصلها او يقرب منها
 لكان غير مريد لها وهو تناقض فلو ورد بمنع الملازمة ومنع ان كل ما هو
 به مراد التثابي ان منع اللطف تنقض لغرضه الذي هو الاتيان
 بالامور وتنقض الغرض فيجب تركه ورد بمنع المقدمتين لجواز
 ان لا يكون الاتيان بالامور به مراد او غرضا ويتعلق بتقصه حكم
 ومصلح الثالث ان منع اللطف تحصيل المعصية او تنقيب عنها وظاهر
 فيجب تركه ورد بالانعقاد عدم تحصيل الطاعة اعم من تحصيل
 المعصية وكذا التفرقة على انه لا يسلم ان ايجاد القبيح وخلفه
 فيجب وقد سلف الرابع ان الواجب لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه
 فيكون واجبا وورد به تسليم القاعدة بان ذلك وجوب على المكلف
 بشرط كونه مقدورا له فلا يكون مما نحن فيه ثم
 عورضته وجوههم الفينة بوجوه حسنة اولها ان اللطف لو وجب
 عليه تعالى لما بقي كافر ولا فاسق لان من الاطلاق عندهم ما هو
 محصل ومن قرأ عنهم ان افضى اللطف واجب فان اجيبه بان اللطف
 مختلفا عنه بالمسبة الى المكلفين وليس كل ما هو لطف في ايمان زيد
 وطا عنه يكون لطفاني ايمان عمرو وطا عنه فليس في معلوم الله تعالى
 ما هو لطف في حق الكل حتى يتحصل ايمانهم رديا في الموضوع دلالة
 فظاهرة على ان ليس لا تنفكا الايمان والطاعة سبب الا انتفا مشيئة
 تعالى ولو شئنا ربك ما فعلوه ولو شئنا لا تنبأ كل نفس هذا ما لو شئنا
 ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ولو شئنا ربك لجعل الناس امة واحدة
 يستقروا الذين اشركوا الوشا الله ما اشركنا ولا اباء واولاد احسن
 من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى اذا اباء سنا قل هل عندكم
 من علم فتخرجون لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الاخر صوب
 قل قللة الحجة الباقية فلو شئنا لهداكم اجمعين وحمل المشيئة على

مشيئة



مشيئة القسور والالجا اخترا واما تسليم بالاية الاخيرة على انه لا مدخلية
 للمشيئة في الامور حيث دللت على ان دعوى تعلقها به بتكذيب قوله
 كذلك كذب الذين من قبلهم هديان وهو من وجوب في دارج ليس فيه
 نفس الاية لا تدل على ان تعلق الامور بمشيئة الله تعالى كذب بل على ان
 قول الكفر لو شئنا الله ما اشركنا ولا اباء واولاد منهم وتكذيب نفسه
 ونسوبة بين مشيئته ورضاه وامر كما هو ديدنهم في ملائسة المنهيات
 على ما يشهد به قوله تعالى واذا فعلوا خا حشنة قالوا وجدنا عليه
 ابا نانا والله امرنا بما قل ان الله لا يامر بما يفتن القلوب على الله
 ما لا يفلون وثانيه لو وجب لما اختار الله تعالى بسعادة البعض شقاء
 البعض بحيث لا يطبع البتة لان ذلك اقتضا واعترا على المعصية
 وهو قبيح ولو في حق من علم الله تعالى انه يجزي عليه اللطف وثالثها
 لو وجب لكان في كل عصر وفي كل بلد معصوم يامر بما لم يروى ويدهر
 الى الحق وعلى وجه الارض خليفة ينصف المظلوم وينصف الظالم
 وبالحكمة فما سدا الاصل غشينة عن المياد وشاهد بان دعوى
 وجوبه من محض الهذيان واما الاختزام فلم يذهب الي وجوبه البعض
 منهم زعم ان البارئ تعالى اذا علم من المعصوم او الثواب انه ان ايقاه
 خيا يكفر او يمسق وجبه عليه اختراهم متمسكا بان في تركه اختراهم
 نقول للمرض بعد حصوله وهو فيجب بتركه والاكثر وت
 منهم قائلون بما نقول به من انه لا يجب عليه تعالى ذلك لان تفرقة
 المرض اما هو بفعل العبد وهو المعصية لا بالتمنيته ولا بد لم
 يجز من كثر بعد الايمان وعصي بعد الطاعة ولم يخبر باليسر مع ما
 روي انه عبه الله تعالى عشرين الف سنة ثم كثر والقول بان
 تلك العبادات كانت مع النفاق بغير حيد او الاستهلال له بقوله
 تعالى وكان من الكافرين ضعيف لقول المشركين انه بمعنى صار او كان
 من جنس كفر الخوف وتبعا طينهم او كان في علم الله تعالى من يكفر واما
 اذا علم من المومن انه يكفر او يمسق بتركه او من الكافر والناسق
 انه يزداد كفرا وعصيا شاولا يثوب فلا يجبه الاختزام كما لا يجيب
 تنقيته المومن اذا علم منه زيادة الطاعة عنه ولا تنقيته الطفل
 انه اذا علم منه انه لو كفر امن واما العوض فقد تمسكوا على
 وجوبه على الاطلاق بان تركه فيجب لكونه ظلما فيجب فعله
 وجرا به اما اولها انه مبني على الفسخ والحسن العقليين واما
 ثانيا فلما سمن قيام الدليل على امتناع وجوب شئ عليه تعالى قالوا
 ويستحق على الله تعالى باشرافه الا لام على العبد ويتقرب منه المشافع

عليه لمصلحة الغير كما نزل كاهن الزكاة وبما نزل الله القوم التي لا تستند اليه جهل مركبه لان
من العبد ويا من العباد يا مضار كما نزل في المثل الذي والى ويا خنثيا ياها
يا لصيد او تكمينه عينا لما قل كما لو حوش والسباع من غير ضرر العباد
لا يمثل الم الاخر ان حين التي صبي في النار والم القتل بشهادة الذور
لان الاول مما وجب طبعا بخلاف الله تعالى فيهما ذلك بطريق جري العادة
فالعوض على المقتي والثاني مما وجب شرعا بفعل المقتي وفعليه الم عوض
واما في تكمين المظالم من الظلم فالعوض على الله تعالى فان الانتصاف
واجب عليه قالوا فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله امره
الموازنة لظلم المظالم على الاوقات المنتهية عليه وجه لا يتغير انظار
كي لا يتام به او يفضل الله عليه بمثل تلك الاعراض عقيب انظار عينا
فلا يتام به وان كان من اهل النار اسقط الله تعالى باعواضه جرائم
عقابه بحيث لا يظهر له التحفيف وذلك بان يفرق القوم المستقطعين
الاوقات المنتهية كي لا ينقطع المة التظلم الذي قالوا
يوجب عوضه على الله تعالى فيفسد به بضرر غير مستحق لا يشتمل
على طية نفع او دفع ضرر معلوم او يظنون ولا يكون دفعا عن نفسه
ولا ينفوا لا بطريق جري العادة فخرج العقاب ويستحقه السفر والجماعة
ودفع الصابرة واخرى الله تعالى في الصبي المقتي في النار فان الايلام اذا
كان مستحقا او مشتملا على نفع او دفع ضرر او عادية لا يكون ظلم ابل
يكون حسنا يجوز صدور عن الله تعالى من غير عوض عليه ويستحق
لهم من وعاء منقبة على هذا الاصل فان قلنا كيف يصح في وجوب
شي عليه تعالى على الاطلاق وهو اذا وعد بشي وجب حصوله كما سد
قلنا وجوب حصوله عيان عن امتناع الكذب في خبره تعالى
لا بالمعنى الذي اراده المعتزلة كما هو المراد من التقى خبره على
فصاد قول المعتزلة بوجوب الاصل عليه تعالى بقرنه على طريق
الانكار والتوبيخ عينة ايضا بهم وبصايرهم حتى انهم لم يروا
بان يشاهدوا او يدركوا **ابلا** تعالى **الطفلا** جمع طفل وهو من
يلعب الخ لم يا ايها الذين آمنوا من مشاق الامراض والاستقام ومرارات
معاجلة تزعج ارواحهم ما لم يشته له صناديد ابطال الرجال ولا تزعج
الحيال مع انه لا جرمية لهم ولا تكليف عليهم ودعوى رجوع مشاهدته
ذلك الى تكثير ثواب ايوهم او من له بهم علاقة ولو اجنبيا مردودة
اما ولا قل قد رتت تعالى على ذلك التكثير بطريق اخر غير هذه
واما ثانيا فلا يستلزامه للايلام به من الرضى لمنفعة الغير وهو
وان قال به الصبري والجمهور كما سياتي في تفصيله غير مفعول

حسنة

حسنة بل هو تحقيق الفتيح خصوصاً مع القدر على دفع الغير به وانه الضمير
في قوله **وشهها** للاطفال وذلك كما بلام الدواب والكل والفقير
المستحق المعذية في الدنيا بالفقير والمومر في الآخرة بخلاف ايم العذاب
والقوم فان قلنا الالتزام بمثل ما ذكرنا بما يتوجه على معتزلة
بعد اد القائلين بوجوب ما هو اصلح للعبادة في الدنيا والدين لا على معتزلة
البصرة القائلين بوجوب ما هو الاصلح في الدين فقط قلنا بل يتوجه
على الفريقين اذ ربما كان في ايلامهم موثمة وهو ثبوت المطاعة عليهم
ودعوى انه ربما علم في موثمة صلا حاكم ليل يكفر امرجوا بها على انها
مختلفة في ايلامهم وقوله **فأخذ الطلح** اي عقاب الله حال ايلامهم على قتالهم
وهو بمعنى المجانة والمكابرة من محل بقلان اذا كاده وعرضه للملاكم
والمعنى في اذركمهم وارا دهم بما ذكروا اليه لضلال الخلق وقصدهم
لهم الاك او بمعنى الغيبل ومنه محل اذا تكلف استعمال الحيلة والمعنى
فأخذ رجليهم الذي تكلفوه لقصد اضلال الناس او بمعنى القوة
من محل اذا قوي او بمعنى التحول والمعنى في اذركمهم على ايلام اطل
او تحولهم عن الحق واستعمالهم الحيل والمشتاغبة لما استحلوا
ربا لياطل رزقهم فان مجتهم به باطلنة وطريقهم الى الحق غير اصلية
تكلمة مستقني عنها انتهى **فأخذ** للمعتزلة في تحت الا لام
والاعراض ضرر وع واختلافات لا باس بذكر بعضها شها ان الالم
ان كان جزا السينة في عقوبة لا عرض عليها واذا لم تكن جزا السينة
فان كان من الله تعالى وان لم ينفج وجب العوض عليه وان كان
من مكلف فان كان له حسنة اخذ الله من حسنة واعطاها المولى
عوضا لا يلامه وان لم تكن له حسنة فعلى الله العوض من عنده حيث
سكن الظالم ولم يصرفه عن الايلام فالواجب قبل الوقوع اما الصبر واما
القيام العوض وان كان من غير عاقل كالاطفال والوحوش والسباع
فان كان ملجأ اليه بسبب من الله تعالى كجوع او خوف وكثرها فالعوض
على الله تعالى والا فلي المولى عند عبد الجبار وعلى الله تعالى عنده
اي على لان التمكن وعدم المنع يعلم او نهي اعراضا على ايلام تلك
المضار فاخذ العوض منها يكون ظلما بمثلثة من التقى طما ما لي كلب
فاكله شرا خذ يضربه بيد العبد الجبار ما ورد في الحديث من انه
ياخذ للجبار من الفرس ما وثقت في الشرع من وجوب منها عن تلك
المضار واجيب بان الحد يث خبر واحد في نقالة القطع مع انه
لا يدل على كيفية الانتصاف فلم يلزم تكون يايقا العوض من عند
واما التكليف فانما هو حفظ المواشي عن السباع والاموال عن

الضباع حتى لا يجبه سخر الهرة عن اكل الحشرات والمصاير بل قد يجرم لكونه مفسدا
للمرئ في عنهما اللهم اذا نام قلب السافل بالافتراس فيجبه النع دفتا
لمضمره وفيها ان الايلام يارس الله تعالى كما في استعمال اليها بما ارباها حتمها
كما في ذبحها او بتكليفه مع تاجير الانصاف الي دار الجزاء كما في المظلوم عوضه
الله تعالى لتفاديه عن الظلم وفيها ان اذا استوفى لذته فام في كونهما لظلم
فالحق هو عليا انه تفتين المدة وفيه ان الام لا نه انما يحسن اذا تغيرت طريقتا
للعوض والطف وقال ابو هاشم بل يتخير بينهما كما بين المشفقين لان
الايلام لكونه عرضا لطفافرض عن كونه عينا وظلما ومنها ان العوض
يستحق وانما عند الرب على كل ثواب اذ لو انقطع لا اغنى با تفضلا عند فتنه
عوض اخر وهما جارا وتنفظا عند الرب هاشم اذ لو شرط الله وام لا حسن
به وانه واللازم باطل لان العقل لا يستحسنوا الا لام منافع متفظ
ومنها انهم اختلفوا في انه هل يشترط عند ايضا العوض علم العوض بان
حفته كالثواب ام لا بناء على ان الغرض منه مجرد المدة والمنفعة
وفي الثواب يقتصر على تعظيم قلا يثبت به ورون علم بذكره ومنها انه هل
يجوز ان يفضل بتضاض المظلوم عن الظلام بناء على ان حفته في الاعراض
المقابلته بالمضار وقد وصلت ام لا بناء على انه حفته في الاعراض
الواجبة ولم تفضل فانه لو جازا لفضل بموضه لجاز ترك الانتفاض
من الظلام وهو باطل ومنها ان العوض الواجب على الله تعالى لا يصلح
استفادته اذ لا تنفع فيه لاحد لكن يصح تملكه الي الغير بغيره بخلاف
الثواب فانه لكونه حجة تعظيم لا تتقبل ذلك واما الواجب على العبد
فعنه عيب الجبار لا يصح استفادته كهيئة الجمول وقيل يصح لما فيه
بالجاني والجملة لا تنفع صحة الاستفاد كما في الاسرا وكذا يصح تملكه
الي الغير بان له عوضه من غيره لكن يشتمل له الما لانه في ذلك
تناكروا ومنها اختلافهم في ان العوض هل يجب ان يكون في الاخرة
ويصل بحيث لا يزوب اعتبارا بالثواب او يجوز في الدنيا ولا يبيح
اصلا لعدم راد بل على التقيض وفي انه هل يجوز التفضل مثل الاعراض
ابتداء من غير سبق الم او لا وعلى تقدير الجواز هل يجوز الام والام
لمجرد العوض كما هو رأي علي بن ابي طالب ان العوض الام لا يرضى
من يرضى التفضل به غير لزوم واستحقاق ام لا يدع ذلك من
ان يكون النطاق المولم في الزجر عن الفتيح والغيره بحسب النظام
والاعتبار كما هو رأي الصير في الام لان كلا الامرين كما هو رأي الي
ها انتم بناء على انما جاز مثل العوض بانه اكا ن الايلام لمجرد العوض
عينا خارجا عن الحكمة وما ينفك ان المستحق الدائم من الله على العقل

بان

ن
ام لا

به

به الغير الما ذم فانما هو في حق من يوشق من تفضله فان قيل هل يجوز عندهم
ايلاام الغير لمصلحة به ورون رضاه قلنا اذا كانت منفعة عظيمة موقوتة
يتحقق العقل على ايثار ذلك الام لا حلهما فان قيل فيلزم جواز ذلك
للمعبد ايضا اجيب بالترامه او بالعرف فان الله تعالى عالم بالكلية
من التوفيق بخلاف المعبد واما الايلام به ورون رضاه لمنفعة الغير على
ما يراى الصير في الايلام زبد لا اعتبار عمر وجهه ووجهه المتزلة
في بيع الحيواناته واستعمالها منافع العباد فلا يفضل حسنه لا التزام
اعراض تزبد عليها من اضطرارها في انها تكون في الدنيا ام في الاخرة
وفي ان اليها يحل هل تدخل الجنة ويخلق فيها العقل والعلم بان ذلك
عوض ام لا وفي ان عاقبة امرها ما اذا وفي بعض التقاسير ان قول
الله تعالى لا يفتني كسنة نذرا بان يكون حين يوصل الله تعالى الي اليها به
اعراضها من جعلها نذرا واما اعراض الكفار والناساق فقيل في
الدنيا وقيل في النار بتخفيف العذاب بحيث لا يجس على ما رقت
قلت فيما لك تعرضت لهذا الفروع قلت نعم الامنة وتخذير من
ان يذهب احدا اليها وليلا يوجد من يقول بها مع نظور الصلحا
ليجس الظن به ويفضل منه والغير ذلك مما لا يجني على المتامل في
المقاصد الحسنة ولما قال المختار لانه بان الله تعالى يفتي ارادة
النشر ورون الفبايح ورون عموما انه يريد من الكفار الايمان وان لم يقع
لا الكفر وان وقع وكذا يريد من الناسق الطاعة لا التفتق
حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده ويخو اعلى ذلك
اصلهم الناس من الحسن والفتيح العقلية ان اشار اليه ورون قولهم
يا ميني واليني عليه جيبه بقوله **وجاب** عقلا عنده اهل الحق **عليه**
تعالى **خلق** اي ارادة ايجاد **النشر** يا جرابه عليا به في العباد
وهو ما يعبرون عنه بالفتيح وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الاجل **واما** خلق **الحير** كذلك وهو ما يعبرون عنه
بالحسن وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الازل قال
السعد والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب
ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى وامر وحينئذ ابي ترك
الاعتراض على قاعله والاول بخل سفة لما على قاعله من الاعتراض
قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يارب الفحشا وكلها
واقع بارادته تعالى لما تقر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل
كل غير متعلقة بما ليس بكاسر على ما اشتهر بين السلف وروى
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسلم ان ما شئت الله كان وما لم يشأ

لم يكن لكن منهم من منع التقصيل بان يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق
كما في الخلق يقال انه خالق الكل ولا يقال خالق الفاذور والقرود
والخنازير ويلزم علي ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه
تغالي غير مراد له والظاهر انه لا يصح علي ذلك ويشي قرينة من عباده
فضلا عن ذلك كل واحد من هؤلاء الكبار المتعالي حكمي انه دخل القاض
عبد الجبار دارا لصاحب ابن عباد فري بالاسمنا داليا اسحق الاسفرائي
فقال علي الفور سبحانه من تنزه عن الفوتنا فقال الاستناد علي
الفور سبحان من لا يجزي في ملكه الا ما يشاء فالنقطة اليه عبد
الجبار وعرفه انه منهم مراده وقال لا يريد ربنا ان يعصي فقال له
الاستناد ان يعصي ربنا فهو فقال له عبد الجبار ارايت ان يعصي
الهمدي وقضي علي بالرد في احسن الجاه اساق قال له الاستناد ان
كان منعك ما فهو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فالله
يخضع برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يفوتون والله
ليس عن هذا جواب واما المنقضي عن ذلك بانه اراد من المعباد
الايمان والطاعة برغبته واختيارهم فلا يخبر ولا لتبصنة ولا
مخلوبية لنبية عدم وفوق ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم
دار برغبته واختياره لاكرها واضطرها فلم يدخلوا ليس بشيء لانه
لم يقع هذا المراد ووقعت مرادات المبيد والحمر وكفي بهذا
تقبصنة ومخلوبية بل لنا عزم ارادته تغالي للكميات انه تعالى
خالق لما يفدره عن غير اكرهه فيكون يريد المماض وقرع ان الارادة
هي المصنفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك وعليه عدم ارادته
لما ليس يكايق انه علم عدم وقوعه فلم يستخ الله لاستخالاته
انقلاب علمه جرملا والعالم باستخالاته الشئ لا يريد به البتة وانعكاض
بان خلاف المعلوم مقفورا المعنى نفسه والمفرد وراذ كان منطلق
المصلحة يجوز ان يكون مرادا وان علم انه لا يقع البتة وبان من
اخره النبي الصادق بان قلنا يقتل البتة يعلم ذلك قطعا مع
انه لا يريد قتل بل حياته والجواب ان هذا معنى الارادة
فانها انصفة التي شأنها التخصيص والتمحيص واما الآيات
والاحاديث في هذا الباب فظاهر من ان تحققوا اكثر من ان تخصي
ولوا تنازلنا اليهم الملائكة وكلهم المولود وحشرنا عليهم كل
شي قبلنا ملكا نوا ليومنوا الا ان يشاء الله فمن يريد الله ان يهدي
بمشيئة من يريد للمسلم ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا
خرجا ولا يفتحهكم يصح ان اردنا ان انصح لكم ان كان الله يريد

ان يقولكم

ان يقولكم ولو شاء الله لجمعهم علي الهدى ولو شاء الله لجمعهم اجمعين اولئك
الذين لم يريد الله ان يظلم قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا
والدنيا ونزلهن انفسهم وهم كانوا انك لا تهدي من احببت
وكن الله يهدي من يشاء والله يدعوا اليه الاسلام ويهدي من
يشاء الي صراط مستقيم والمعتزلة فيهما ثابا وبلات ونفسات
باردة ينتج منها المناظر ويحقق انهم يحججون ويردونها
مخوفون ولظهور الحفنة هذه المسئلة تكاد عاينهم بينزفون
علي المستقيم ان ما لم يشاء الله لا يكون شدة المدة القوي لهم في
الجواب عن اكثر الآيات حل المشية علي مشية الفسر والالجاب
سواء اعني منها ما يختبره او فقال العلاف معناها خلق الائمات
والهداية بينهم بلا اختيار منهم ورد بان المؤمن حينئذ يكون هو
الله تعالى لا المبد علي ما زعمتم في التزامنا حين قلنا بان الخالق
هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا فكيف يدون ذلك
وقال الجبائي منها العلم الصوري بصحة الايمان واقامه الدلائل
المتينة لذلك العلم الصوري ورد بان هذا لا يكون ايمانا والكلام
فيه علي ان بعض الآيات دلالة علي انهم لو راوا كل اية ودليل لا يثبتوا
البتة وقال ابنه ابو هاشم منها ان خلق لهم العلم بانهم لو لم
يؤمنوا لعدوا عذابا شديدا وهذا ايضا فاسد لان كثير من الكفار
يعلمون ذلك وكذا اليس ولا يؤمنون علي ان قوله تعالى ولو شئنا
لايتذكر كل نفس هذا يا وكفى حق القول مني لائمات جهنم من الجنة
والناس اجمعين يشتمهم بفساد تاريلهم دلالة علي انه انما لم
يهد الكل لسبب الحكم بيلي جهنم من الجنة والناس اجمعين ولا خفا
في ان الايمان والهداية بطريق الجبر لا يجزهم عن استحقاق
جهنم سيما عند المعتزلة فان قلتم ما شئتم المعتزلة فيما ذهبوا
اليه قلتم تمسكوا عليه بوجوه الاول ان ارادة الفتيح فيبينة
والله تعالى منزه عن القيلابج ورد بانه لا فيج منه غاية الامران
يخفي علينا وجه حسمه الثاني ان العقاب علي ما اراده ظلم وهو
تغالي منزه عنه ورد بالمنع فانه نضرك في ملكه الثالث ان الامر
بالايراد والمنع عما يريد من نفسه وعينه ورد بالمنع اذ ربما لا يكون
عرض الامر الاثبات بالماوريه كالسبب اذ امر السبب استغاثا
له صل بطبيعة ام لا لا يريد شيئا من الطاعة والمصيان افر
اعتدرا عن ضرب به بانه لا يطعمه فانه يريد منه المصيان
لكالمكي علي الامر تنب اماله وكذا النهي وفيه بحثه اذ الوجود

في هذه الصور انما هي صورة الامر والشي لا حقيقة كما اوضحناه بتعليق الفرائد
فان قيل ما مور السلطان ببادر الي الماورية معللا بان سراد السلطان
فلما لا مطلقا بل اذا ظهرت اشارة الارادة وانما يعمل مطلقا بالامر
والاشارة والحكم الرابع لو كان الكفر سراد الله تعالى فكان طاعة لان
معناها تخصيل مراد المطاع له وراثة سمع وجودا وعده ما ورد بالمنع
بل هي موافقة الامر وانما يدور سمع على الارادة اولم تعلم الخامس
لو كان مراد الله فضا يجب الرضي به والملازمة وبطلان الملازمة اجماع
ورده بان مقتضى لا قضا وجوب الرضي به وهو بالقضا دون مقتضى
ودعوى ان المراد بالقضا الواجب الرضي به وهو مقتضى من المحن والبلاتيا
والزوايا لا المصنفه الذاتية لله تعالى بفضله بل هو الخلق والحكم والمقدور
وقد يجب ان الرضي بالكفر من حيث انه من قضا الله تعالى طاعة
ولان هذه الحثية كفر وفيه نظر اذ الرضي بالكفر كفر شرعا من اكل
حيثية كان فليتنا مل السداد والايان الشا هذه في بقية ارادة تعالى
للقضايج والتوبيخ والرد على من يقول بذلك كقولنا تعالى ويا الله
يريد ظلم المعبود ويا الله يريد ظلم العالمين ان الله لا يامس
بالفحشاء ولا يرضي لعباده الكفر والله لا يحب الفاساد وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فيسبغون الذين اشركو الوثن الله مسا
اشركنا ولا ايا ونا ولا حرمنا من شي الاية وذلك ان الله تعالى ذم
المشركين ووجهم على ادعائهم ان الكفر بمشيئة الله تعالى وعدهم
وابادهم في ذلك وعاقبتهم عليه وحكم بانهم يتبعون فيه الظن دون
الحكم وانه كذب صراح والجواب انه لا يتصور منه الظلم لان ما يتصله
بالعباد بخلاف مشيئة ملكه قال لايمان في الظلم بغير لازمة اعني
الارادة لان ما يتصله الفادرا المحتار لا يكون الا سرا ولا ليس فيها
انه لا يريد ظلم تربه على عمره وولطوره ان المعنى على انه لا يريد ظلم الله
واما في الامر والرضي والمحنة فلا نزاع فيه لما في المحنة والرضي من الاستحسان
ونزك الاعتراض واردة الانعام فهو يريد كذا الكافر ويخلفه مع هذا
ببعضه وببعضه عنه وبما فيه عليه ولا يرضاه واما رد فقال المشركين
فلقد صدقهم بذلك المنزلة والسخرية وتمني العذرة في الاشتراك
كما اذا قال القدر كذا استهزا بالشيء وقصده الى المراسم لو شئت الله
رجوعا الي مذهبكم وخلف في عفا بدم رحمت والدي بل على ذلك
انه تعالى قال كذا كذا كذب الذين من قبلهم فجعل مقالة كذا كذا لا كذا
ورث عذاب الايا على تكذيبهم لا كما زعم المستدل ولهذا امر في
اخر الآية بتفي مشيئة هذا انهم وانه لو شئت لفعل الجنة ازاله الله

الذي

الذي ذهب اليه المستدل السابع قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون دل على انه اراد من الكل الطاعة لا المعصية ورد به تسليم
دلالة الفرض على كون ما بعده هارادا بمنع المهور للمقطع مخروج من ذات
على الصبا والجنون فليخرج من ذات على الكفر ولو سلم فليس المقصود
بيان خلفهم لهذا الفرض بل بيان استغنايه تعالى عنهم واستغنايه
به ليل قوله تعالى ما اريد منهم من شرك وما اريد ان يطعمون فلما
قال ما خلقتم لي ينفقوني بل لاسرهم بالمعاشرة او لينة للوالي اما
بالنسبة الى الطبيعة نظاهروا اما بالنسبة الى المعاشرة فبشهادة
القطر على نذ الله وان تحصر وافترى كذا في الارشاد لآلام الحرمين
وهو كثير من اهل الثنا ويل الى ان المعنى ليكونوا عبادا لي فتكون
الاية على عمومها على انما يبارحها قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا من الجن والانس وقوله تعالى انما نوليكم ليزدادوا انما وجعل
اللام للمعاشرة كما في قوله تعالى فالتقطه الغر عيون ليكون لهم
عدوا وحزنا انما يصح في فعل من يحمل العواقب فيفعل لفرض فلا
يحصل ذلك الفرض بل صدقه فيجعل كما نه فعل الفعل لهذا الفرض
انما سده نيتهم على خطايه وكيف يتصور في علام الغيوب ان يفعل فعلا
لفرض يعلم قطعا انه لا يحصل صدقه والحب من المحترمة كيف لا يعود
ذلك سقمها وعمتها الثنا من قوله تعالى كل ذلك كان سبيته عنده
ركن مكر وهما جعل المنهيات مكر وهما فلا تكون مرادة لانه لا ارادة
والفكر اهنة صدق ورد بعد تسليم كونه اشارة الى المعنوية الواقعة
ليزمر كونه اشارة بان المعنى انما مكر وهما عند الناس وفي مجاز
العادات لا عند الله تعالى ليلزم المحالة واما جعل المكر ومجازا عن
الشيء فلفظ من الكلام لكونه اشارة الى المعنى هذا ما يتصلق بالمعنى
واما ما يتصلق بالمعنى علمية فاعلم ان جعل المقوم الحسن والفتيح
العقليين من مباحث افعال الباركي مع انهما لا تتحقق بالحسن والفتيح
بالمعنى الذي نذكره اعني الماورية والمعنى عنه نظر الى انهما
تخلقه ومن اشارة فعله والي انهما يتفسير الحضم متعلقان بافعال
الباركي اثباتا ونقبا وقت اشتمالهم بالحسن والفتيح غسغدا
شرعيان وعنده المعتزلة عقليان وليس النزاع في الحسن والفتيح بمعنى
صفة الكمال والنقص كالمعلم والجهل ولا يعني الملازمة للفرض وعندهما
كالعدل والظلم وبالحكمة كل ما يستحق المدح او الذم في نظر العقول
ومجازي العبادات فان ذلك يرد ركة بالفعل اتفاقا وورد الشرع ام لا
لانما النزاع في الحسن والفتيح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعلمه

في حكم الله تعالى المدح او الذم على جلاله والثواب والعقاب احلا وسبغ النفع
للثواب والعقاب على ان الكلام في افعال العباد فحينئذ ناذك بمجرى الشرع
بمعنى ان الفعل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل ما ورد
الامر به فحسن وما ورد النهي عنه فقبيح من غير ان يكون للفعل جهة
محسنة او قبيحة في ذاته ولا يحسب جهاته واعتباراته حتى لو امر
بما نهى عنه صا وحسنا وبما لم ينعى وعندهم للفعل جهة محسنة او قبيحة
وحكم الله تعالى في يدركها العقل بالضرورة كحسن الصدقة والتابع وقبح
الكذب الضار وبالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدقة الضار
او بورد الشرع كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد فان قيل
فان فرق بين المذهبين في هذا فنقسم قلنا الامر والنهي عندنا
من وجبات الحسن والقبح بمعنى ان الفعل ان امر به فحسن او نهى عنه
فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فامر به او قبيح فنهى عنه
قلنا الامر والنهي اذا وردا كشفا عن حسن وقبح سلبين حاصلين للفعل
لذاته او لجهته ثم لكل من المذهبين تقريرات للحسن والقبح يتناول
بعضها فعل الباري وفعل غيره المكلف والمباح وذن البعض وقد
بين تفصيل ذلك في المطول ان كل المطويح فان قلت ما حجة القائلين
وما يدعيها قلت احب تجو على الحسن والقبح عقليين بوجوه الاول
وهو عدم نهم الفصوي ان حسن مثل العدل والاحسان والقبح مثل
الظلم والكفر مما اتفق عليه العقلاء حتى الذين لا يتدينون بدين
ولا يقولون بشرع كالبراهمة واليهودية وغيرهم بل ربما يبالغ
فيه غير المسلمين حتى يستفخجون ذبح الحيوات وذات ذلك مع اختلاف
اعراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواضعهم فلو لانه ذاتي للفعل
يعلم بالفعل لما كان كذلك والجواب منع الاتفاق على الحسن والقبح
بالمعنى المتنازع وهو كونه متعلقا بالمدح والذم عند الله تعالى
واستحقاق الثواب والعقاب بل معنى ملائمة عرضها لطاعة وطاعة
ومتعلق بالمدح والذم في مجاري الصفوة والعيادة ولا نزاع في ذلك
فيبطل اعتراضهم بانا نقول بالحسن ما ليس لفعله مدخل في استحقاق
الذم وبالقبح خلافه ولما اعترضهم باننا لما ثبت المدح والذم
واستحقاق الثواب والعقاب في المشاهدة وكذا في الغائب في احوال
فلا يخفى ضعفه كيف وغير المتشريع ربما لا يقولون الا في الاشارة والثواب
والعقاب الثاني ان من استوي في تحصيل عرض الصدقة والكذب
بحيث لا مرجع اصلا ولا علم باستقرار الشرائع على تحسن الصدقة
وتقبيح الكذب فانه يوزن الصدقة قطعا وما ذاك الا لان حسنة

واي

واي ضروري عقلي وكذلك انقاذ من اشرف على الملاك حيث لا يتصور
للمنقذ نفع وعرض ولو مدحا وثنا والجواب ان ايثار الصدقة لما اقتضى
في القوس من كونه الملايم لغيره العامة ومصلحة العالم والاستوا
المفروض انما هو في تحصيل عرض ذلك الشخص وان دفع حاجته
لا على الاطلاق كيف والصدقة ممدوح والكذب مذموم عند
العقل وعلى مذهبكم عند الله ايضا يحكم العقل ولو فرضنا الاستوا
من كل وجه فلا نسلم ايثار الصدقة قطعا وانما القطع بذلك عند
الفرض والتقدير فيقوم انما نطعم عنه وتوقع المفد والمفروض
والفرق بينهما فيه دفعة واما انقاذ هالك فلدقة الجنسية
المجوزة في الطبيعة وكما انه يتصور مثل تلك الحالة لنفسه فيجرحه
استحسان ذلك الفعل من غير ان يخطئ في حق نفسه الى استحسانه
من نفسه في حق غيره وبالمجمل لا نسلم ان ايثار الصدقة والانقاذ
عند من لم يعلم استقرار الشرائع على حسنهما انما هو لحسنهما عند
الله تعالى على ما هو المتنازع بل الامر اخر الثالث لو لم يثبت احسن
والمقبح الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر به المشايخ
واخير عن حسنه وبكذبها مني عنه واخير عن قبحه يتوقف على
ان الكذب يبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبح والنهي عن الحسن
سفيه وعيب لا يلحق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه موزول
لا حكم له واما بالشرع فيه وروا الجواب ان لا يحمل الامر والنهي
دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم بل يحمل الحسن عيانا عن كونه
الفعل متعلق الامر والمدح والقبح عيانا عن كونه متعلق النهي
والذم قال اهام الحرمين وما يجب التقيية له ان قولنا لا يدرك
الحسن والقبح الا بالشرع بخلاف حيث يوهو كون الحسن زايده على الشرع
موقوف اذ رآه عليه وليس الامر كذلك بل الحسن عيانا عن
نفس وروا الشرع بالاشارة على فاعله وكذا في القبح واذا وصفنا
فعلا بالوجوب فلمسنا تقدر للفعل الواجب صفة لها يتميز بها ليس
بواجب وانما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به
ايحيا وكذا الخطر هذا وقد تقدم في مباحث الكلام امتناع الكذب
على المشايخ من غير لزوم وروا الرابع لو لم يثبت من الله تعالى شيء
لحاز اهلها والمحقق على يد الكاذب وفيه اشهد او ياب اثبات النبوة
والجواب ان الامكان العقلي لا ينافي الجزم بغيره من الوقوع اصلا كما سير
العاويان الخامس اننا ظنونا باننا يفتي عند الله تعالى من
العارفين بذاته وصفاته ان يترك به ويحب اليه الزوجة

والولد وما لا يليق به من صفات النفس وسائر الخدوش ينبغي ان يستحق
الذم والعتاب في حكم الله تعالى سواء ورد بالشرع او لم يرد والجواب
انه مبني على استقرار الشرائع على ذلك واستمرار المعاداة بمثلها
في التشاهد فصار قبحه مذكورا في القول بحيث يظن انه يحرم وحكم
العقل السادس لو لم يكن وجوب النظر والجلوس اول الواجبات عقليا
لزم اتمام الانبياء وقد مر جوابه صدر هذا التعليل ونقول
هاتين المشتملتين ذهب بعض اهل السنة اعني الحنفية الى ان
حسن بعض الاشياء ونجسها مما يتركها العقل كما هو رأي المعتزلة
كوجوب اول الواجبات ووجوب نضد بني النبي وحرمته تكذيبه دفعا
للمفس وكبرية الاشتراك بالله تعالى وسبب ما هو في غيبة
الشناعة المبهمة وكل حرام قبيح وبصفا له وكما لانه ووجوب ترك
ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم ينفردوا
بالوجوب او الحرمة على الله تعالى وجعلوا الحاكم بالحسن والقبح
والخائف لانفال العباد هو الله تعالى والعقل لانه لمعرفة بعض
ذلك من غير ايجاب ولا نقول به بل يابا بما لا يمتنع في غير كسب في
البعض ومع التسبب بالنظر الصحيح في البعض فان قلنا
فيها حجة اصحابنا على ما ذهبوا اليه قلنا ثمسكوا بوجوه يدل
بعضها على ان الحسن والقبح ليسا لذاته الفعل ولا لجهات وتفسيره
فيه وبعضها على انها ليسا لذاته خاصته احد هاتين لوجوه العقل
او قبح عقلا لزم نفعه بغيره كذا الواجب وتركه الحرام سواء ورد بالشرع
ام لا بناء على اصلهم في وجوب تغريب من استخف اذ امانه غير ثابت
والمازمر باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبههم وسولا
الثاني لو كان الحسن والقبح بالعقل لما كان شيئا من افعال العباد
حسنا ولا قبيحا عقلا والمازمر باطل باعتراكم وجه المذموم
انه فعل المبهمة اما اضطراري واما انتفا في ولا شيء منها بحسن ولا قبح
عقلا اما الكبري في لا انتفا واما الصغرى فلان المبهمة ان لم يتكلم
من التركة فذاك وان تكلم فان لم يتوقف الفعل على مرجح بل صدر
عنه تارة ولم يصدر اخرى بلا تخير واسر كان اتفاقا على انه
يفض الى الترخي بلا مرجح وفيه شبه ادب اب اثبات الصانع وان
توقف في ذلك المرجح ان كان من المبهمة تنقل الكلام اليه ويتسلط
وان لم يكن فانه ان لم يجبه الفعل بل صرح الصمد والمازمر
عاد الزود ولزم المحذور وان وجبه فالعقل اضطراري والمبهمة
يحرم واعتزله بان المرجح هو الارادة التي نشأ منها الترجيح والتقييم

وصدور الفصل منه عنه نا على سبيل الصحة دون الوجوب الاعنه
الي الحسين ولو سلم فالوجوب بالاختيار لا ببناء فالاختيار لا يوجب
الاضطرار المتعالي للحسن وصحة التكليف واجيبه بانه قد ثبت
بالدليل صحة الانتها اليه مرجح لا يكون من المبهمة فيجب منه الفعل
ويبطل استقلاله المبهمة ومثله لا يحسن ولا ينجح ولا يصح التقييم
به عنه هم واما الاعتراض بانه استند لانه متعالي ضرورة
ومنفوض بفعل الميارى فقد عرفت جوابه الثالث لو كان قبيح
الكذب لكان لما تخلف عنه في شي من الصور ضرورة والمازمر باطل
فيما اذا تضمن الكذب انتفا في بني من المملوك فانه يجب قطعا فيحسن
ذلك اكل فعل يجب تارة ويجرم اخرى كالقتل والضرب حدا وظلما
واعترض بان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه الا ان
ترك انجاء النبي اتيه منه فلزم تركه اقل المتعاليين تخلصا من
ارتكاب الاقبح فالواجب الحسن هو الانجاء لا الكذب وهذا اذا سلمنا
عدم امكان التخلص بالنفس بغير الاقبح المعارض منه وخذ عن
الكذب والجواب ان هذا الكذب لما تضمن شيئا وطريقا الى الانجاء
الواجب كان واجبا فكان حسنا واما القتل والضرب حدا فامرهما
ظاهر الرابع لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماع المتعاليين
في اخبار من قال لا كذب بن عدا لانه اما صادق فيلزم لصحة قوله
حسنة ولا يستلزم الكذب في الغد فبحه واما كاذبه فيلزم لكذبه
قبحه ولا يستلزم ترك الكذب في الغد حسنة وقد تقررا اجتماع
المتعاليين في اخبار الغد كاذبا بانه لكذبه قبيح ولا يستلزم
صحة الكلام الاول حسن او لانه اما حسن فلا يكون القبح ذاتيا
للكذب واما قبيح فيكون تركه حسنا مع استلزامه كذب الكلام
الاول وهو قبيح وسبب الاستلزام على اخصار الاخبار الغدي في هذا
الواحد وقد يفتر بانه اما صادق واما كاذب وايضا كان يلزم
اجتماع الحسن والقبح فيه وبمبها الكل على ان ملزوم الحسن وملزوم
القبح قبيح وان كل حسن او قبح ذاتي ويمكن تقدير الشهمة بحيث
يجمع الصدق والكذب في كلام واحد فيجتمع الحسن والقبح
وذلك اذا اعتبرنا تضمين يكون مضمونا لالاخبار عن نفسها
بعد الصدق فيقتل ازم فيها الصدق والكذب كما نقول هذا الكلام
الذي انكلم به الان ليس بصداقة فان صدقها يستلزم عدم
صدقها وبالعكس وقد يورد في صورته كلام غدي واستي
يقال الكلام الذي انكلم به غدا ليس بصداقة ولا شيء مما انكلم به

عند ايصافه خارجية ثم يقتصر في الغد على قوله ذلك الكلام الذي
 تكلمنا به امس صادف فان صدق كل من الكلام الغدي والاسمي
 يستلزم عدم صدقهما معا بالمتكسر وهذه مغلطة تخبرني جليا
 عقول العقلاء وتقول الا ذكيا قال اسمع الدين ولقد تضمنت
 الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر الاقل
 من الغليل وهو ان كلام الصدق والكذب كما يكون حال الحكم اي
 للمناسبة الايجابية ام السلبية على ما هو المزمع في جميع القضايا
 فقد يكون حكما اي يحكم ما به نحو لا على الشيء بالاشتمال كما في قوله
 هذا صادق وذلك كاذب ولا يتناقضان الا اذا اعتبر احدهما
 واحدا وحكما على موضوع واحد بخلاف ما اذا كان احدهما حال الحكم
 والاخر حكما لاختلاف المرجع اختلافا جليا كما في قولنا السماء تحتنا
 صادق او كاذب او حقيقيا كما في الشخصية التي هي مناط المغلطة
 فاذا فرضناها كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا
 الكلام صادق فينبغي الصدق حكما للشخصية لا حال الحكم وانما حال
 حكما الكذب على ما فرضنا والصدق في حال للمناسبة الايجابية
 التي هي حكم النقيض وحكم الشخصية التي هي الاصل فلم يتغيرا حالين
 الحكم ولا الحكمين لموضوع وكذا اذا فرضناها صادقة وجب فعل
 الجيب بنع تناقض الصدق والكذب المتلازمين بنا على رجوع
 احدهما الى حكم الشخصية والاخر الى موضوعهما لكن الصواب عندي
 في هذه القضية نزك الجواب والاعتراض بالعجز عن حل الاشكال
 الخامس لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته لزم قيام المرض بالعرض
 وهو باطل باعتراض الخصم وعلم من الدليل وجه المزمع ان حسن
 الفعل مثلا امر زائد عليه لانه قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه
 او قبحه ومع ذلك فهو وجودي غير قائم بنفسه وهذا يعني
 المرض واما عدم القيام بنفسه فظاهر واما الوجود فلان
 نقيضه لا حسن وهو المصعب اذ لو لم يكن سلبيا لاستلزم محلا
 بوجوده فلم يصدر في علم المعدم انه ليس بحسن وهذا باطل
 بالضرورة واذ كان احد النقيضين سلبيا كان الاخر وجوديا
 ضروريا امتناع ارتفاع النقيضين ثورانه صفة للفعل الذي
 هو ايضا عرض فيلزم قيام المرض بالعرض واعتراض بان النقيض
 قد يكونان عدميين كالامتناع والامتناع وبيان صورته
 السلب اعني ما فيه حرف النفي لا يلزم من صدقه على المعدم
 ان يكون سلبيا محضا لانه ان يكون مضمونا كليا يصدر في علم افراد

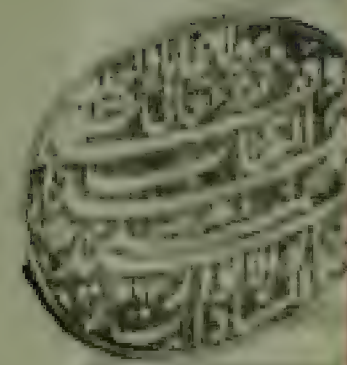
بعضها

بعضها وجودي وبعضها عدمي كاللا يمكن الصادق على الواجب والمنتهى واما
 متفوض بامكان الفعل فانه الذي لم يجر اجمالا بل فيه وانما يقتضيه
 الدليل بان لا يقتضي ان لا ينصف بالحسن الشرعي للزوم المرض بالعرض
 لان الحسن الشرعي عند التحقيق قد يبرم لاعتراض ومنطلق الفعل لا صفة
 له وقد بين ذلك في محله السادس لو حسن الفعل او قبح لذاته
 او لصفا نه لم يكن الباربي مختارا في الحكم والملازم باطل بالاجماع وجبه
 المزمع انه لا بد في العقل من حكم والحكم على خلاف ما هو المعقول
 فيجب لا يصح على الباربي بل يتبين عليه الحكم بالمعقول الدراج بحيث
 لا يصح نزكه وفيه نفي لاختيار واعتراض بان لا يمكن العقل القبيح
 لصا في الحكم لكنه قادر عليه منكم منه ولو سلم في الامتناع
 لمصادف الحكم لا ينبغي لاختياره على ان الحكم عندهم قد يبرم فكيف يكون
 بالاختيار المصمم الا ان يقصد الانزام او يرا د جعله متعلقا
 بالافعال السابع قبح الفعل احسنه اذا كان صادقا عنه او داعيا
 اليه كان سائقا عليه فيلزم قيامه الوجود بالعدم واعتراض بان
 الصادق والمدعي في التحقيق هو العلم بانضاف الفعل بالفتح او
 الحسن عند الحصول والاعلم وهما ثنائان الاول لا خلاف في
 ان الباربي لا يفعل قبيحا ولا يترك واجبا اما عندنا فلانه لا يقع منه
 ولا واجب عليه تكون ذلك بالشرع ولا ينشور في فعله تعالى واما
 عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح منه فهو يتركه المنة وما هو
 واجب عليه فهو يفعله المنة وقد مر بيان ما اوجبه عليه تعالى
 مع بيان فساده فان قيل لكفر والظلم والمماهي كلها قبيح وقد
 خلفها الله تعالى فكيف يتوجه الاتفاق على انقضاء فعل القبيح عنه
 تعالى قلنا لا شك في خلفه تعالى اياها الا ان خلق القبيح ليس بقبيح
 وانما القبيح كسبه والاتصاف به على ما مر بيان وايضا قد مر
 تعالى موجد للقبيح وخالف لهما لا فاعل ولا كاسب لهما فان قيل فلا
 يحسن ايضا لانه تعالى لا يتوجه عليه حكم لغيره امر كما لا يتوجه عليه
 تعالى حكم لغيره ممتيا والاجماع على خلافه قلنا قد ورد الشرع بالشأن
 عليه تعالى في افعالها فكانت حسنة تكونها متعلق المدح فالامر
 اظهر فان قيل الذي ثبت من مذهبنا هو انه لا واجب عليه يعني
 ان شيئا من افعال ليس مما امر الشرع به وحكم بان قاعله يستحق
 المدح وتاركه الذم عند الله تعالى والمعتزلة انما يقولون بالوجوب
 بمعنى استحقاق تاركه لزم عند العقل او بمعنى المزمع عليه
 لما في تركه من الاخلال بالحكمة قلنا على الاول لا نسلم انه يستحق

وانما على الله تعالى واما اذا اكتفى في الحسن
 بعدم استحقاق الذم في حكم الله تعالى

الذي عفا على فعله وترك قائه المالك على الاطلاق وعلى الثاني لا سلم ان شيئا
من افعاله يكون بجبته بخل تركه بحكمة لجواز ان يكون له في كل فعل او ترك
حكم ومصلح لا يمتنع في ايها العقول قانه الحكيم الخبير على انه لا معنى
للمزوم عليه الا عدم التمكن من الترك وهو ينافي الاختيار ولو سلم فلا
يوافق مذهبه الى صدور الفعل عنه على سبيل الصحة من غير ان
يشتمل الى الوجوب ولهذا اضطرب المتأخرون منهم الى ان معنى الوجوب
على الله تعالى انه يفعل المنة ولا يتركه وان كان الترك
جائزا كما في العاديات فاننا نعلم قطعا ان جيل احد ياتي على حاله
لم يتقلب ذهبا وان كان جائزا والحوادث ان الوجوب جسيم مجرد
تسمية والحكم بان الله تعالى يفعل المنة الذي سمعتموه واجبا
جماله وادعاه من شدة محلات العاديات فانها علوم ضرورية
خلقها الله تعالى لكل عاقل والعجب انهم لا يسمون كل ما اخبر به الشارع
من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعل المنة الثانية
الحق ان جواز تكليف المبادىء لا يطبقونه وعدم تطبيقه فعلا تعالى
يا لا اعتراض من فروع سبيل الحسن والفج وبطلان القول بان
تعالى يوجب منه شي او يجيب عليه فعل او ترك لان المخالفين انما عولوا
في ذلك على ان تكليف ما لا يطاق منصفه والفعل الخالي عن الرضا فيما شان
ذلك عيشه وكلاهما قبيح لا يليق بالحكمة ويجب عليه تركه واما ما ذهب
اليه بعض المعتزلة من ادعاء العلم الضروري بفتح تكليف ما لا يطاق حتى
زعم بعض جهلة ان غير العقل كالصبيان والمجانين يستفاد ذلك
بل اليهم ايضا لسان الحال حيث تخارب بالقرآن والاذن وكثير من
الاعضاء عند عدم الطاعة فردود بان عدم الطاعة لمن ذكر امر سافر
للطبع والم ومشتقة ونحوه لا يوجب المعنى المتعارف فيه كما ردا ذهب
اليه البعض منهم ايضا من اثباته بغيرها على المشاهدة قانه العقل
حتى اذا قيل عن النواهي الشرعية بل المتكبرين للشرع يستفاد
تكليف المواهي عبيدهم لا يطبقونه ويؤمنهم على ذلك معطلين بالبحر
وعدم الطاعة بان ذلك انما هو من جهة قطع المستفاد بان افعال
العباد مطلقة لا اعتراض وان مثل ذلك مناف لغرض انما مصلحة
العالم ولا كذلك تكليف علماء الغيوب اما المتكبره افعاله عن القرض
واما القصد حكما ومصلح لا يمتنع في ايها العقول قانه الحكيم الخبير
في تكليف المتكبرين للفعل والمأثمة على الترك لا في التكليف لاسباب
اخر كما في التجدي قلنا نحن ايضا انما نعتبر احتمال سبب اخر في ذلك
للتكليف وفي تنبيهه استحقاق العقاب الثالث تكليف ما لا يطاق

ثلاث مراتب ادناها ما ينتفع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لا ارادته ذلك
او لا خيار يتركه ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز قانه
من ما ان علي كفر ومن اخبر الله تعالى بعدم ايما بعد عاصيا اجماعا
واقتضاها ما ينتفع لانه كقلب المتأثر وجمع بين الصديقين والسيقيين
وفي جواز التكليف به تردد بيني على ان التكليف يستلزم حضور المكلف
به واقفا والمنتهى لانه هل يتصور واقفا فيه تردد فان قيل
نعم لانه لو لم يتصور كذلك لم يصح الحكم باستناعه حضوره وقيل لا وانما
يكون حضوره على سبيل التثنية بان يقتل بين السواد والحلوة
امر هو الاجتماع شريفا مثل هذه الامور لا يمكن بين السواد والبياض
او على سبيل التخييل بان يحكم العقل بان لا يمكن ان يوجد مفهوم هو
اجتماع السواد والبياض كذا في التثنية لا بين سميما والمرتبة الوسطى
ما يمكن في تشتمله كغيره يتفق لفظه العبد اصله كخلق الجسم
او عاقبة كالصعود الى السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف
به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاثبات به واستحقاق العقاب على
تركه لا على قصده التخييل واظهر عدم الاقدار كما في التجدي بما حثته
القرآن لاحقاق وجوب كونه ما لا يطاق فان قيل تكليف الجهاد
ليس يا بعد من هذا التكليف لجواز ان يخلق الله تعالى فيه الحياة
والعلم والقدرة فكيف لم ينتفع نزاع في امتناعه المتكف عليه حتى بين
التاليين بجواز التكليف بالمنتهى لانه قلنا لان شرط التكليف
العلم والقدرة لا فيهم الجهاد حتى وهو جاهد ضد الجهور على ان النزاع انما هو في
الجواز واسا الوقوع بحكم الاستفاد وبشهادة مثل قوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها ما شق قال المفسر وهذا الذي ذكرنا
يظهر ان كثير من المتسككة المذكورة في كلام الفريفيين لم ترد على محل
النزاع اما لما تضمنه قولنا تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فانه انما يقتضي الوقوع لا الجواز قانه قيل ما علم الله تعالى واخبر بعدم
وقوعه بل من فرض وقوعه محال هو محال تعالى وكذا به سبحانه
وكما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال صريح امتناع وجود المزموم
بدون الملازم قلنا جوابه شع الكبري واما يصدق لو كان لزوم المحال
لذا انما لو كان لعارض كالعلم او الخبر فيما نحن فيه فلا جواز ان يكون هو
مكتفي لنفسه ومشتا لزوم المحال هو ذلك العارض واما المجوزين فوجه
سها مثل قوله تعالى لا يسوي باسما هو لا وقوله فانوا يسوي من مثله
وذلك لانه تكليف تخير لا تكليف تحقيق ومنها ان فعل العبد بخلق الله
تعالى وقد رفته فلا يكون لفظ العبد وهو معنى ما لا يطاق



ان لا يكون متعلقا بقدر من العبد وما وقع التكليف به متعلق بقدر من
وان كان واقعا بقدر من الله تعالى ومنها ان التكليف قبل الفعل والقدر
معها لا قبله فلا يكون التكليف الا بغير المقدور وذلك لان القدرة
المعتبرة في التكليف هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة
التي لا تكون الا مع الفصل وتوضيح هذان الوجهان لكان جميع التكليف
تكليف ما لا يطاق وليس كذلك ومنها ان من علم الله تعالى منه انه
لا يؤمن بل يموت على الكفر مكلف بالايان وقفا مع استحالة منته
لان لو ان من لزما انقلاب علم الله تعالى جهلا لا يقال لا نسلم انه لو ان
لزما انقلاب العلم جهلا بل لزما ان يكون العلم المتعلق به من الازل انه
يموت موتا فان العلم تابع للمعلوم كما مر ايضا فيكون هذا
تقدير علم مكان لا تغيير علم الي جهل كما اذا قدرت الاتي بالقياس
انبايا الحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا متقلبا من
استحقاق الذم الى استحقاق المدح لانا نقول الكلام فحين تحقق
العلم بان يموت كما فراغ على تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا
وكذا الكلام بين اخبر الله تعالى بان لا يؤمن كما في جهل واي لهب
واضراهما وقد عرفت ان هذا من المتعارف فلا يكون الدليل على
هذا التقدير واردا على محل النزاع واما على تقدير كثر من المحققين
فيعد على ان التكليف بالمنته لانه كجمع التقيضين جازيل واقع
قال امام الحرمين في الارشاد فان قيل ما جواز تخوم عقلا من تكليف
الحال هذا اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا
فان الرب تعالى امر ابا جهل بان يصده فانه يوم من به في جميع ما يجزعه
وما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امر ان يصده فانه بان لا يصده
وذلك جمع بين تقيضين وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العالمة
وقال ايضا ان الامر بتخصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان
ان يجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع
العلم بعدم الايمان ضروري ان العلم يقتضي المطابقة وذلك يحصل
عدم الايمان واجاب بعضهم بان ما ذكر لا يرد على ان المكلف به هو
الجمع بل بتخصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مفقور بل يجب
اصله وان امتنع بسايق علم واخبار المرسل بان لا يؤمن فيكون
ما هو جازيل واقع بالانفاق وفيه نظر لان الكلام بمن وصل
اليه هذا الخبر وكلف التصديق به على التقيين وبعضهم اجاب
ايضا بان الايمان في حق مثل ابي لهب هو التضييق بما عدا هذا
الاخبار وهذا في غاية السقوط وقد تمسك بمثل قوله تعالى

حكاية

حكاية رينا لا تخلفنا ما لا طائفة لنا به ودلائله اما على الجواز فظاهر
واما على الوقوع فلانه انما يستفاد في المادة منها وفي الجملة لا على الملك
ولم يقع أصلا والجواب ان المراد به العوارض التي لا طائفة لها الا لتكليف
والا لزاما من الشرعية تنسب اليه الذي جزره ابن السكيت جواز
التكليف بالحال مطلقا يعني كان مستقلا لذاته وهو الممتنع عقلا
وعادة كالجمع بين البياض والسواد او متقيا لغيره وهو اما الممتنع عادة
نقطا لعقلا كالمشتي بين الزمن والطيران من الانسك واما الممتنع
عقلا فقط لاعادة كالايمان من علم الله تعالى انه لا يؤمن خلافا
لاكثر المعتزلة والي حامدا للاسرافيين والغدالي وابن دقيقت
العبد في منهم التكليف بالحال لا لتعلق العلم بعد وقوعه
بمختار بان الظهور امتناعه للمكلفين لا قايمة في طلبه منهم وايضا
بان قايمة ثمة اختيارهم هل يأخذون في المقدمات فيمترنب عليها
الثواب او لا فاقا لعقاب وخلافا للمعتزلة في هذا والافريقي منهم
التكليف بالحال لذاته وخلافا لامام الحرمين في منعه كونه المحال
لغير تعلق العلم مطلوب لان استحالة التقي في نفسه منع من طلبه
بخلافها على الثاني وهو وان اخذ مع الثاني حكما لكنه خالفه باخذا
فليتأمل اما ورود صيغة الطلب له بصراحة عن الطلب فلم يمنعه
احد كناية قوله تعالى كونه اخرده خاصية كونه حجة او حديدا او
خلقا الاية واما وقوع التكليف بالحال فغير اقوال ثلاثة الاول وهو
اختار ابن السكيت منها وقوعه بالمنته لغير اللقاة والحجة في وقوع
التكليف بالاول انه تعالى كلف التقيين بالايان وقال وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين فاستفاد ايمان اكثرهم لهمة تعالى بدم ووقوعه
ذلك من المنته لغيره وفي امتناع التكليف بالثاني الاستسقاء والقول
الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله
مثلا ان الذين كفروا اي حنم عليهم الكفر يتوا عليهم انهم لم لم
تذره لا يؤمنون كما بوي جهل ولهه وغيرها مكلف في جملة المكلفين
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى
فيكون مكلفا به في تصديقه فيما جاء به عن الله تعالى وفي هذا اتفاق
حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء وتقيته في كل شيء من المنته
لذاته واجيب بان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن لم يقصد البلاغة
ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض
وانما قصد البلاغ ذلك واعلام النبي به ليبياس من ايمانه كما قيل لنوح
انه لن يؤمن من قومك الا من قدامه من تكليفه بالايان من التكليف

بالمستحق لغيره الثالث وهو قول الجمهور وقوله بواحد منهما الا في المستحق
لنقل العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والمستحق لنقل العلم في ربح المظلم ظاهر افلا اتفقوا على حيواز
التكليف به بل وعلى وقوعه كما مر والله اعلم حوالا
المعتزلة الى ان الفرض من التكليف ولو بالسياسة الى من مائة على الكفر
او الفتن هو التفرغ للثواب اذ هو متافع كثيرا فاما خالصه
مع السرور والتفكير بان ذلك لا يجنب به ولا الاستحقاق ولا الخفاء
في ان للاموال والنفوس الشاكلة في ثوابها في اثبات الاستحقاق
بشهادة الايات والاحاديث المأثورة على ترتيب الثواب والاستحقاق
المنظّم على تلك الافعال والنفوس ومن يطعم الله ورسوله يدخل
جنة لا يجزي من تحتها الا نهار ثوابا من عند الله من عمل صالحا
ذكره النبي وهو من خلقه في الجنة طيبة ولحظه من اجرهم باحسن
ما كانوا يعملون الى غير ذلك مما لا يحصى ويدل على المعقول اما اوله
الخالص عن الفرض حيث لا يصدر عن الحكيم فحينئذ انما خلقناكم عبدا
ولا عرض سوى ذلك اجماعا لانا لا نشك في غيرهم والخالص لا يشك
الفرض اصلا واما ثانيا فلان المقتضى على امرنا في بطريق الاستقلال
يجب لو خولف ترتيب عليه العقاب اسرار واضرار غير المستحق
لاستحقاقه ظلم يستحيل على الله تعالى فالغرض تلك النافع والتكليف
من اكتساب السعادة الابدية اي الجنة المحسنة للتكليف ولا يبط
حسنه بتقوية الكافرا والنافع في ذلك على نفسه بتقوية اختياره
واجيب اولها بالاشهاد ان لا يجنب الثواب والتفكير
بعدم الاستحقاق اما على انه لا يوجب من الله تعالى شي فظاهر
واما على التفرق والقول بان الفرض العقلي فلان اقامة منفعة العبد
من غير ضرر للمفيد ولا غير محض الكرم والحكمة وعظمهم انما نشأ
من عدم التفرقة بين الاستحقاق الحاصل بالاعمال وبين كون
المقادير المتميزة لا يتفاضلها المسمى عليه فان اقامة ما لا ينبغي كعظيم
الصبيان واليهام لا يعده صوابا ولا يستحسن عقله فتردوا ان
ايصال النعم اليه غير من عمل الصالحات من هذا القبيل ولا خلاف
ان هذا انما هو على تقدير التكليف واما على تقدير عدمه وكون
الاشياء غير مكلف بامر ولا نهى فكيف يتصور في اقامة
مسرور ودايم عليه من غير حقوق ضرر بالغير وثانيا بان ترتيب
الثواب على الاعمال الابدية على ان لها ثوابا في اثبات الاستحقاق
لحوال ان يكون فضلا من الله تعالى واسرار العمل كيف وجب الاعمال

لا تقي

لا تقي بشكر القليل ما اذا فرض من النعم وكيف يعقل استحقاق ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مجرد بصدق القلب واللسان
بمجرد يمين امن فثبت في الحال وبهذا يظهر انه لا حاجة في اثبات الاستحقاق
الي ما تشترع من التكليف على ما فصل في علم الفقه وعلم صفات القلب
واحوال الاخرة الذي يسميه الامام حجة الاسلام بعلم السرور وثانيا
بان لا يسل لزوم الفرض لا يسلم الا جماع على انه لا عرض سوى ما ذكرتم
فقد قيل الفرض لا يتلوا وقيل بشكر النعم وقيل حفظ نظام العالم
ونمذبه الاخلاق ويجعل ان يكون اسرا لا يتمم في الدنيا بمقوله
وهذا يستدفع ايضا كونه ظاهرا لان الاضرار بمثل تلك النافع يكون
بمخاض العدل سيما من له ولائته الربوبية وكان المنصرف في خالص
ملكه وراعا بان العمل والثواب على ما ذكرتم بشكر اجازة ولا بد فيها
من رضي الاجير وان كان الاجرا ضاعا في الاف اجرة المثل والحق ان القول
بالفتح العقلي وجوب تركه على الله تعالى مستحيل الامر في تكليف الكافر
للقطع بانه اضرار من جهة انه الزام افعالا متناقضة لا يترتب عليه نفع
له بل استحقاق عقاب ودايم وان كان مسببا عن سوء اختيار ولا خلاف
ان مثله يتناقض بخلاف تكليف المؤمن حيث يترتب عليه نافع لا تخفى
وكون تكليف الكافر لفرض التفرغ من التكليف اي جعله في مرض الثواب
وممكن ان اكتسابه انما يجنب اذا لم يعلم قطعا انه لا يكتسب الثواب
وان استحقاق العقاب والوقوع في الهلاك الذي كان مستغنيا
لولا هذه التكليف واجاب بعض المعتزلة بان لنا اصلا جليلا نخل
به امثاله هذه الشهنة وهو انه قد يستحق العقاب الذي في
بادي النظر مع انه فيه حكا ومصالح اذا ظهرت عاد الاستحقاق
استحقاقا كما في قصة موسى مع الخضر عليها السلام من خرق السفينة
وقتل الغلام وكما في تعذيب الانبياء وادع او عبده للثواب والرجح
عن بعض المنكرات وعلى هذا ينبغي ان يحمل كل ما لا يدرك فيه جملة
حسن من افعال اليا رب تعالى وتقدس واليه الاشارة بقوله الى
اعلم ما لا تعلمون حيث تجب الملائكة من خلق ادم عليه الصلاة
والسلام وبه ينبغي حسن خلق الموزين واليهم وذريته
وتبقيته ومخوف ذلك قلنا اذا ما علمت من الاصل عليكم لانكم لانه
يقال لكم في كل فعل ادعيتكم فكم عمل الله فيه حكا ومصالح فصرف
عزادها عقوبتكم ولو ظهرت عاد الاستحقاق استحقاقا
وجنبه لا يتحقق الفتح البتة مع انكم حاكمون بعدم خروج
الافعال عن الحسن والفتح البتة فان قلتم ما قدرتم في تقرير



كلام انظم من الارادة لا يفهم منه قلت بل يفهم منه لان الخلق يستلزم
الارادة فان قلت ما المانع من ابقائه على ظاهره فان المعتزلة يقولون
ايضا انه تعالى لا يخلق الشرور وانما يخلقها العباد الجارية على ايديهم
قلت لا يلائم تكرار قوله تعالى لعبد وما جعل شرا مثله كلاما في القدر
والخير على طريق المفسر المشهور المشهور قتل الخير بقوله كما رادته
تعالى خلق **الاسلام** المتقدم ببيان صدره هذا التعليل فيمن اراد من
عباده وفيه رد على من منع ان يقال ان الاسلام او الايمان مخلوق
وتقدم مسطره بما فيه في غير موضع ومثل الشر بقوله كما رادته تعالى
خلق **جمل الكفر** فيمن نشأ منهم باصنافه التخصيص والبيان وانما الكفر
يرجع الى الجمل بما شرط عليه في الايمان اجماعا والتكذيب به وتقدم
بيان كل منهما وهذا هو الاول في القواعد الثمانية للفتاوى بتقسيم
الجمل الى عشرة اقسام احدها ما لا نور بازالته اصلا ولا نواخذ
ببقائه لانه لا زمر لنا لا يمكن الاتفكاك عنه وهو جملنا بجلال الله
تعالى وصفاته التي لم تدل عليها افعاله ولا يفهمه بالعبد على تخصيصها بالنظر
وجه المعقود عنه العجز عن ادراكه واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثبتت على نفسك وقول الصدوق
رضي الله تعالى عنه العجز عن الادراك ادراك وتاينهما اجمع المسلمون
على انه كثر كجهد ان الله تعالى عالم او متكلم او قادر او مخوذ لك من صفاته
الذاتية فان جمل ذلك ولم يتفه كثر الطعري وغيره وقيل لا يكفر
وتناهما ما اختلف في التكفير به وهو اثبات الاحكام يدون
الصفات كقول من قال ان الله تعالى عالم بغير علم وقادر بغير قدرة
وهكذا اسما بر احكامه المعنوية ولما لك والشاخي والفتاوى في تكفير
قولا في رابعهما ما اختلف فيه هل هو جمل يجب ان الله او حتى يجب
بتناوع وعلى الاول فهو مقصية ولم ار من كفر به وذلك جمل ان البقا
والقدم صفتان وجوديتان من صفات المعاني او صفتان سلبيتان
وهو الصحيح اعتقاده وخامسهما جمل متعلق الصفات لا بالصفات
كتخصيص المعتزلة الارادة والمقدرة ببعض الممكنات وفي التكفير
به كقولان الصحيح عدم تكفيرهم وسادسهما جمل يتعلق بالذات
العينية كاعتقاد الشيعة والابن والاشعري والموطائي جمع على كفره
وسابعهما الجمل بعد الصفات مع الاعتقاد بوجودها القول الكرامية
وخوها طرقة وفي التكفير بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وتاينهما
جمل ما وقع وما يقع من متعلقات الصفات وقد قام الدليل القطعي
الضروري على وقوعه وذلك كما جمل يارادة الله تعالى بعينه

الرسول والجمل بعينه الخلق ومخوذ ذلك ولا خفاء ان ذلك كثر لانه جمل بما علم
من الدين ضروري وتاسمها الجمل بتعلق الصفات بايجادها لا بصلتها
فيه الخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى كما هل الحق يجوز ومنه
والمعتزلة يجملونه وفي تكفيرهم به كقولان وعاشرها الجمل بتعلق
الصفات بايجاد حيوان اذ اجزاها واهيا واما الله فمنها الجمل
لا خلافا انه ليس بمقصية فضلا عن الكفر الا ان يكلف الشرع
بمعرفة شيء من ذلك الحاجة الى معرفته في بعض الصور فيتعين البحث
عنه حتى يعلم ويكون الجمل به حينئذ مقصية لخالفة امر
الشرع لا كالكفر الذي يمتنع وغالب لفظه وسياق ذكره بلفظه
في مسجتي الكبير لثابتية ذكر القوم اصولا سبعة يتفقون اعتقاد
بعضها كفر مجمع عليه او بدعة تختلف في كفر صاحبها فالاول
الايجاب الذاتي وهو استناد الكليات الى الله تعالى على سبيل
التفصيل او الطبع من غير اختيار ولا اشتكال في كثر من يعتقد هذا
لان من لا زمر هذا المذهب انكار المقدرة والارادة الازليتين
ومن لا زمره قد مر عالم ومن لا زمره تكذيب القرآن في قوله تعالى
وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله تعالى يلهيكم ما يسوون
يتفق كيف يشاء والاصل الثاني التخصيص الفعلي وهو كون افعال
الله تعالى واحكامه موقوفة غفلا على الاعراض وفي جلب الصالح
ورده المفاسد وهذا الاصل قد نشأ عنه كفر من جمع عليه
وهو كفر البراهمة فانهم انكروا المعنوية وكذبوا الرسول صلاته
الله وسلامه عليهم فيما يلغون عن المولى تبارك وتعالى من طلب
الركوع والسجود واباحته ذبح ابهامهم للاكل ومخوذ ذلك لان هذا
كله فيجب يستحيل ان يشرع الحكيم والاصل الثالث وهو التقليد
الردى وهو ثمانية الغير لاجل الحيثية والنقص من غير طلب الحق
وهذا الاصل نشأ عن اصل صحيح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية
لا يابهم في الشرك وعبادة الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة
النصارى لاجلهم في انكار نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ومخوذ ذلك من كل تقليد في كفر صريح ونشأ عنه بدعة تختلف في كفر
صاحبها كتقليد عامة المعتزلة والرجية والجمعة لقدماءهم
فما اذا توابه من هذه البدع واحترزوا بالتقليد الردى من
التقليد الحسن كتقليد عامة المؤمنين لعلمهم في الزرع قال العلامة
السبسي في شرح المقدمات واختلف في تقليد عامة المؤمنين لمسا
اهل السنة في اصول الدين هل يكفر ذلك ام لا وكثير من المحققين

قالوا ان ذلك كان اذا وقع منهم التخصيم على الحق لاسباب في حق من يعسر عليه
فهم الادلة التي قلت وهذا هو الحق ان نشأ الله تعالى واختار ابن السكيت
وحزمت به في هذا النظم وادخلته في صدر هذا التلخيص والاصل الرابع
وهو الربط المادي وهو اعتقاد التلازم بين امر وامر وجودا او عدما
بواسطة التكرار وانتاج التلخيص ولا خلاف انه قد نشأ عنه كفر صريح يجمع
عليه ككفر الطبايعيين القائلين بقديم الافلاك وثناؤها بطبايعها
في السموات الارضية وكفر الجاهلية المتكبرين للمبعث واحوال الاحرة
يسبب الاغترار بالربط المادي وقد نشأ عنه ايضا بدعة تختلف
في كبر صلابتها كبدعة من اعتقد حدوث الاسباب العارضة وثناؤها
بجعل الله تعالى فيهما قوة لذلك ولو نشأ لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك
من الخلاق والاصل الخامس وهو الجمل المركب وهو ان يحمل الحق ويحمل
انه يحمله وحاصله انه اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه ولا شك
انه سبب للتفادي المتكفر ان كان ما وقع الجمل في اعتقاده كقول الجمل
الفلاسفة حيث اعتقدوا قديم العالم وان المادي تعالى موثر
بطريق الطبع او التلخيص الي غير ذلك من كفر ما بينهم وانه سبب
للتفادي على البدعة ان كان ما وقع في اعتقاده بدعة كقول الجمل المفسرين
حيث اعتقدوا ايجاد الحيواناته لافعالها الاختيارية بغير ربه
الحادثة وانه تعالى يجب عليه مراعاة المصالح والاصالح للعباد
الي غير ذلك من ما يرد البدع الاعتقادية وانما كان الجمل المركب
سبب للتفادي على الكفر والبدعة لعدم شعور صلابتها بحمله
اذ هو على زعمه معتقد للصواب والحق في جملة ومن كان على هذه
الصفة فانه لا يطلب الحق عن جملة بل لو اتفق ان احدا يقبل
لرد الى ما هو الحق في نفسه لامر متفق من الاستماع له وقبول
قوله بخلاف الجمل البسيط وهو عدم ادراك امر من الامور فان
صاحبه يطلب العلم بما جملته ان يشعر بعدم ادراكه وان عقل
عن ذلك وجا من بينهم لطلب الحق العلم بذلك او جاز يعلم
ما جملته فانه يجيب الي ذلك ويقتله لما جبلت عليه النفوس
من الشوق عن الجمل وبحجة تخصيص العلم بالبين معلوما لهما وسبب
الجمل المركب وهو وثوق النفوس في العقليات بما ليس بدعائها
من الادلة وتخصيص الظن فيما يمتنع به من انظارها واستصحابها
لا سيما عند ظهور اصابتها في بعض ذلك فهذا اصله وقد يكون
في الشرعيات كما يكون في العقليات ويكون من المقلدين كما يكون
من الفاضلين والاصل السادس وهو التمسك في عقائد ايمان

بمجرد ظهور الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهرا منها
وما لا يستحيل لاختلاف كونه اصلا للتكفر او البعد عنه اما الكفر فاحد
ما ذهب اليه الثنوية القائلون بالوهمية النور والظلمة من قوله تعالى
الهدى والسموات والارض واما البعد عن المناقشة عن تقليد مجرد ظهور
الكتاب والسنة فكثير جدا كما خذ الجسمانية الجسمانية للمصانع تعالى
والجسمانية والحركة والمسكوت من قوله تعالى لما خلقت بيدي
وقوله الرحمن على العرش استوي وقوله تعالى يخافون ربهم من قوله
ويعلمون ما يوسرون وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينزل ربنا الي
سما الدنيا اذا كان الثلثة الا من الليل ومشكلات الكتاب
والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلماء في جهتها والكلام عليها المتضائف
الحدود وثناؤها ببناء وبلاية غير بعيدة وتقدم الكلام في التناويل
وتلخيصه دفعا لعددة المنع ان تشكل بينهما استنساخا ظاهرا وكان
لا يتقبل التناويل اصلا مثل حديثه كان ركب في عجم وجب تزويجه الدم
تعالى عن ظاهره وتقويض معرفة المراد منه اليه تعالى علي ان بعضهم
ثناؤه على تفرقة لخلقهم بعد وجودهم بعبادتهم به جملا يثبت
العين بجامع الخيرة وعدم الاهنة وان كان يثبتها فان كان لا يتقبل
سنة الا بصيغة واحدة وجب حمل عليه عند من قال بالتناويل لقوله تعالى
وهو معكم ايها كتمتم فان العينة بالخير والخلول في المكان مستحيلة عليه
تعالى ولا يتقبل هذا الا معني واحدا دل عليه التسمية وهو المعينة
بالاحاطة علما وسمعا وبصرا وان كان يتقبل من التناويل اكثر من معني
واحد كقوله تعالى لما خلقت بيدي على العرش استوي حمل على الظاهر
بحامله وارجمها اما بدلالة سببية او بكونه استعمالا العرب للمفرد
المتشكك فيه والظاهر في التفسير جيبية ان يقال بجملته هذا اللفظ
ان يكون المراد من كذا وكذا اطلعا للمسلمة من التجاسر وسوا الادب
بالخبر بتبيين ما لم يفهم الدليل الفطري على تعميده والاصل
السابع وهو الجمل بالفواعل العقلية التي منها يؤخذ العلم بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحلات والنفواعة
النفوية التي يرجع اليها علم اللغة والاعراب والبيان لا شك
ان الجمل بدلالة كونه قد يجري اليه الكفر كتم بعضهم ان مذهب المضاري
بتركيب الاله وكون عيسى عليه الصلاة والسلام خذ منه
من قوله تعالى وروح منه جعل من المتعصب ولا شك ان مع هذا
البعض جمل من اجهلها جملها بالفواعل العقلية اذ لو عرفت ان هذه
العلمي يستلزم حرد وثناؤه لانه للزم مشابهة للحواشي في التغير

والاستقرار الى التخصيص مفعول مفعول من المضاف الى المفعول لما ذهب اليه
وثابتها جملة باللفظة العربية حيث صارت عن جعلها لا بد
من جعل قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منهم وكلمهم
من جعل قواعده الاعراب ان خلقناهم من قوله تعالى ان اكل شي خلقناهم فند
صفة لشيء حتى اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيئا غير مخلوق قد
تعالى وهم افعال الحيوان ان الاختيارية كما هو المذهب الفاسد ولو
عرف قواعده الاعراب لعرف ان جملة خلقناهم لا محل لها من الاعراب
لانها مفسرة للمعاني في كل وان المسئلة من باب الاشتغال لا صفة
اذ الصفة لا تتقدم على الموصوف وما لا يتقدم لا يفسر عما لا يتقدم
فيلزم نصب لفظ كل بلا ناصب وجبته بوجه من الانية تنهيم الخلق
لكل الممكنات فيبطل مذهب الفدرية وكلمهم من جعل في المعاني والياء
اخذ المتزلة لتخليل افعال البار في تعالى بالاعراض من قوله جل
وعلا وما خلقت الحي والانس الا ليعبدون حيث جعل اللام
للتعليق حقيقة فلو خالط في المعاني والبيان لعرف ان الانية
من باب الاستغناء التبعيية وانه شبه التكليف بالعبادة في
ترتبه على الخلق بالعلية الفايضية التي ترتبه على الفعل وبفضه
الفعل لاجلها حتى جعلت التكليف بالعبادة لاجل هذا التبعيية
علة غايية بطريق الاستغناء فتبع ذلك استغناء اللام بوضوغة
للتعليق ودخلت على العبادة لمدلان على العلة الجزائية وكلمهم
من جعل في معاني دأبيان صدد والحوادث عن غير تعالى مثل
صدد وزيادة الايمان عن سماع ايات القرآن اخذ من قوله تعالى واذا
نليت عليهم اياته اذ ذرهم ايماناً وصدورهم سخر العيون عن اللباس
اخذ من قوله تعالى يا بني اومض انزلنا عليك لباسا يهوي سوانك
وصدور اثار السحاب عن الدخ اخذ من قوله تعالى الله الذي يرسل
الرياح فتسير سحابا الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة في الكتاب والسنة
ومن خالط الفيين عرف ان الاسناد في جميع ذلك من باب الاسناد
الحجازي المبني وهو اسناد الفعل وما في معناه الي ملايس له غير
ما هو له في لظاها عند المتكلم واذا عرفت ان الجهل بمذاهب العلوم
يوقع صاحبه في كفر او بدعة فمن علي من له قابلية لفهمها ان
يكتفي بتخصيلها ومن ليس له قابلية لفهمها وجب عليه التزنية
عن ظاهرها بوجه ظاهرها لا تخافا للقواعد التوجيهية واعتقاد
ان ذلك الظاهر ليس سراً لله ولا رسوله وان له عند اهله
مغني صحاونا وبلا سكتنا مليحا وان كلام الله تعالى وكلام رسوله

صلي

صلي الله عليه وآله الحق لا تناقض فيه ولا اختلاف ولا باطل ولا جمل ولا وهم
ولا خروج عن الصواب ولا غلط ولا انحراف ولا بضره بعد ذلك الجهل بالمراد
لان القلب محشوب باعتقاد تزييه المولي تبارك وتعالى ورسوله عليه السلام
والسلام عن كل نقص وخلل ونسب الله اعلم الثالثة سياتي ان شأنا
الله عنه قوله فلا تكفر مؤمنيا بالورر بيان من قادته بدعته الى الكفر
ومن لم تقدره اليه وتفصيل المذهب في ذلك فراجعه ان شئت خاتمة
الكفر يا لضم والكفران من الكفر بالفتح وهو السخر لانه يستحق الحق ولذا
سبي الزارع كما قاله بسخر ليدري الارض وقد يطلق الكفر على البراءة
كقوله تعالى حكايه عن ابليس اني كرت بما اشركتموني من قبل اي برئت منه
والكفر بالله كما قاله الارزهرى الريعنا الزارع كرا انكار بان يكفر بقلبه
ولسنا تركه محمود بان يعترف بقلبه ولا يقدر بلسانه ولا يتلفظ بالوحيد
ككفر ابي طالب وكفر ثقات بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين
في زمته عليه الصلاة والسلام وكفر النعم والعشيرة ككفر الزوجة نعمة
الزوج والعبد نعمة سيده **واجب** علينا شرعا **ايماننا** اي بقدر يقين
الحازم **بالقدر** بغيرك الدال ونسكتها وجهان مشهوران كلاهما مصدر
قدرت الشيء يقع الدال وتحققها اذا احضت بمقدار وال فيه عوض
عن مضاف اليه اي بتقدير الله تعالى لا نور وهو مخدود تعالى ان لا
كل مخلوق بحد الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وبما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب
وعقار ونحو قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم بقادير
الاشياء واما ما قيل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد
فكل محدث صاير عن علمه وقدرته واداته هذا هو المعلوم من
الدين يا ابراهيمين القطعية وعلمه كان السلف من الصحابة وخيار
التابعين الي ان حدثت بدعة القدر في اخر زمان الصحابة كما في صدر
كتاب مسلم عن ابن عمر انه قال ليحيى بن يمر الحميري حين سأل عنه انه
يسري من يقول ذلك وان الله لا يقبل من لم يؤمن بالقدر علما وقد
حسكي المصفون في المثالان عن طوائف من الفدرية انكار كون
الباري علما بشي من اعمال العباد قبل وقوعها واما يعلمها بعد كونها
وهو الذي قال فيهما شأني القدرية ان سلوا العلم خصوا بعني
بقاديرهم يجوز ان يقع في الوجود خلافا لما تضمنه العلم فان منعوا
واقفوا قول اهل السنة وان احوالهم منهم نستلهم ليه تعالى
وستشع له تتم **قريباً** واجب علينا شرعا **ايماننا**
بالنفس اي بنفص الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا بغير عنه عن

الفعل مع زيادة الحكم لا يقال لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب الرضى به
لان الرضى بالقضا واجب والملازم باطل لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول
الكفر ينقض لا قضا والرضى انما يجيب بالقضا دون القضي وايضا
ان الكفر ينسب الى الله تعالى باعتبار علمته له واجبا به اياه ونسب
اخرى الى العبد باعتبار علمته له وانصافه به وانكاره باعتبار
المنسبة الثانية دون الاولى والرضى به انما هو باعتبار المنسبة
الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر لانه لا يلزم من وجوب
الرضى بشي باعتبار صدق عن فاعله وجوب الرضى به باعتبار
وقوعه صفة لشئ اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى بموت الانبياء وان
باطل بالاجماع كما خصه السيد في شرح الموافقة والقصود ببيان
وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر
من ان الكل يتخلق الله تعالى وهو يستند على العلم والقدر والارادة
لعدم الاكراه والاختلافات قيل اذا كانت الامور مقدرة ازا كانت
واجبة الوقوع فيكون الكافر مجبور في كفره والقاسق في فسقه
فلا يصح تكليفهما بالايان والطاعة قلنا ان الله تعالى اراد منهما
الكفر والعصيان باختيارهما فلما جبر كما انه تعالى علم منهما الكفر
والعصيان بالاختيار ولم يلزم المحال وتقدم انكار المعتزلة ارادة الله
تعالى للمشور والمفعل كما تقدم ايضا فساد مذهبهم وبيان
الرد عليهم بنسبتهات الاول ما تقدم من تعريف القدر والقضا
بما مر نحوه للسيد قال بعضهم وهو مذهب المائزيتية قال السيد
قال في شرح الموافقة ان قضا الله تعالى عنه الاشياء هو ارادته
الارضية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وان القدر عدم
ايضا هو اجباده تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدر معين في ذاتها
واحوالها فان قلت هلا علمت المتين على كلام الاشياء قلت لم اعلم
عليه لقول بعض المحققين انما اعتبر في معنى القضا لانه يعتبر في وصفه
اللفوي قال في الصحاح القضا الصنع والتقدير كما قال تعالى نقصاهن
سبع مائة في يومين ومنه القضا والقدر ومن قال انه عبارة عن الارادة
الارضية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فعليه البيان
ولم يعتبر به مذهب القدر لغة الايجاد حتى يقال انه عبارة عن ايجاد
الشيء والنقل خلاف الاصل ولا دليل عليه انتهى ولقول ولي الله تعالى
النور كما علم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى
قدر الاشياء القدر وعلم سبحانه انها مستتقة في اوقات معلومة
عنده سبحانه وعلى صفات مخصوصة فهي تنفع على حسب ما قدرها

سبحانه

سبحانه وتعالى القدرية هذا وزعمت انه سبحانه لم يقدرها ولم ينطق
عليه بها وانما مسننا نفع العلم اي انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها ونسبوا
علي الله جل وعلا عن افعالهم الباطلة ولان العمل عليه بوجبه تكرارا في
القضا مع ما سبق من وجوب الايمان بآرادة الله تعالى لا يقال ان تكرار لازم
حتى ما علمته عليه لانه سر عموم تعلق كل من القدر والارادة لانا نقول
لكن لم يصرح بوجوب اعتقاده ولو سلمنا انها الحكمة الاعادة ببيان
انها من امهات المسائل التي يجري فيها النزاع واختلف فيها الآراء والمذاهب
قال في شرح الموافقة والقضا عند الفلاسفة عبارة عن علم الواجب
بما ينبغي ان تكون علمته الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام
وهو المسمى عندهم بالعلمانية التي هي عبادات الخبيثات الموجودات من
حيث علمتها على احسن الوجوه واتممتها والقدرية عبارة عن خروجها
الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقر به القضا والمعتزلة
يتكرون القضا والقدرية افعالا لا اختيارية الصادرة من العباد
ويستنون علمه تعالى بهذه الافعال ولا ينسبوه وجودها الى ذلك
العلم بل الى اختيار العباد وقدرهم انتهى فان قلت لا تثبت في بناء القضا
كلام في شرح الموافقة حيث صرح بنفيهم سبق علمه تعالى باثبات القدرية
علمه تعالى بالارادة قبل كونها كلاما انووي حيث صرح بنفيهم سبق علمه
تعالى قبل كونها لما الحق قلنت كل حق ولا سنا فضلة فان انووي قال
بعد ما مر نقله عنه قال اصحاب المتالان من المتكلمين وقد اقرضت
القدرية القائلون بهذا القول التضييع الباطل ولم يبق احد من اهل
النبذة عليه وصارت القدرية في الازمان المتأخرة تعتقد اثبات
القدر وتكون نقول الخير من الله والشر من غير تعالى عن قولهم انتهى
وسبقه بنقل هذا عن المتكلمين الفرطية في زراد والقدرية في اليوم
مطيقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد مقدرة لهم واقعة
منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهب باطلا اخف من
المذهب الاول والمتأخرون انكروا تعلق الارادة الازلية بافعال
العباد فراروا من تعلق القدر بهم بالحادث وهم مجروحون بما قاله الشافعي
رضي الله تعالى عنه ان سلم القدرية العلم خصوا او يقال لهم يجوز
ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان سئلوا فاقولوا وان
اجازوا الزمهم نسبة الجهل اليه تعالى يعني ذلك انتهى وفي الطبقات
الكبرى المسكتة عن الربيع بن سليمان قال سئل الشافعي رضي الله
تعالى عنه عن القدر قال نشأ يقول
ما ثبتت كان وان لم تثبت ان لم تنشأ لم يكن

Copy

iversity

خلقت العباد على ما علمت . بقي العلم بحري القوي والسكن
علي ذامنته وهذا خلق الله وهذا اعنيته وذات لم تفن
فمنهم شقي ومنهم سعيد ومنهم قبيح ومنهم حسن
قال الخطابي قد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر والقدر
اجار الله سبحانه وتعالى العبد وقسم على ما قدره وقضاه
وليس الامر كما يظنونه وانما معناه الاختيار عن تقدم علم الله
سبحانه وتعالى بما يكون من اكساب العباد وحده ورها عن تقدير
منه وخلق لها خيرها وشرها قال والفدر اسم المصدر وقد راعى
فعل القادر يقال قدرن الشيء وقدرته بالخفيف والتخفيف بمعنى
واحد والفضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى ففضاهن سبع
سموات في يومين اي خلقهن قال النواوي وقد نظرت الادلة
القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة واهل الحل والعقد
من السلف والخلف على اثبات قدر الله سبحانه وتعالى وقدر
اكثر العالم من التخصيف فيه ومن احسن المصنفات فيه اكثرها فوايد
كتاب الحفاظ ابو بكر بن عتيق رضي الله عنه وقد قرر ان مقتضى
المنكرين ذلك احسن تقريره لا بله القطعية السمعية والمقلية
والداعية انما انتهى قلت وقد كلفه كلفه مواضع من هذا التعليل
الثاني لا يفهم من كلام النظم الا ان من لم يؤمن بالقضاء والقدر
ترك واجبا وهل هو ترك ذلك الواجب كما خرا ولا يصح في كلامه
تفرض له واعلم انك الله بالتوفيق والعناية ورزقك المشيئة
والهداية انه لا خلافة في قدره الفدرية فقد ورد في صحاح الاحاديث
لعنت الفدرية على لسان سبعين نبيا واخرج ابوداود في سننه
وابوعبد الله الحاكم في المستدرک على الصحيح وقال انه صحيح
على شرط الشيخين قوله صلى الله عليه وسلم الفدرية نجوس هذه
الامة وصح ايضا ما صرح به في شرح المقاصد عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا قامت القبة تادي متاديا اهل الجمع ابن خضام الله
فتقوم الفدرية قال الخطابي انما جعلهم صلى الله عليه وسلم
مجوسا لمضاهاة مذهبهم من ذهب المجوس في قولهم بالاصليين
النور والظلمة يزعمون ان الخير من فضل النور والشر من فضل
الظلمة فصاروا شوية وكذلك الفدرية يضيفون الخير الى الله
عز وجل والشر الى غيره والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر
جميعا لا يكون شي منهما الا بمشيئته فما مضى فان اليه سبحانه
وتعالى خلقا فابجاءوا والتوا على لما من عباده فظلا واكثشا يا

انتهى

انتهى وسيا في حديث مسلم ان ابن عمر قال لسا بدمعهم فانما البنية اولئك
يعني القدرية فخيرهم اي بري منهم وانهم يرا انبي والذين يجلف
به عبدا لله بن عمر لوان لاحد منهم مثل احد ذهبا فانفق ما قبل الله
منه حتى يؤمن بالقدر قال النواوي هذا الذي قاله ابن عمر رضي الله
عنهما ظاهري في تكفير القدرية قال القاضي عياض هذا في القدرية
الا واما الذين نفوا فقد علم الله تعالى بالكاينات قالوا والقابل
بهذا كما في الخلافة وهو لاء الذين يتكفرون بالقدر بهذا المعنى
لهم الغلا سفة في الحقيقة انتهى وفيه فقيه الخلاف اجمال بقي كلام
بعض المتأخرين ما نصه واعلم ان الايمان بالقدر على قسمين
احدهما الايمان بان الله تعالى سق في علمه ما يفعل العباد من خير وشر
وما يجازون عليه وانه كتب ذلك عند و احصاه وان اتم العباد
تجري على ما سق في علمه و كتابه وثانيهما انه تعالى خلق افعال
عباده كلها من خير وشر وكفر وايمان وهذا القسم يتكفرون القدرية
كلهم والاول لا يتكفرون الاغلا منهم وكفروهم بالكاره كثير من محل الخلاف
حيث لم يتكفروا العلم القديم والاكثر من انما نص عليه الشافعي واحمد
وعنه انتهى واما تكفير القدرية المتأخر وعنده تكفيرهم فقد ر
في ساحت خلق الافعال ما يتعلق به وانما نهى عن هذا لا في
مرايت ابن ناجي اطلق قول الايمان بالقدر واجبه لا يصح الايمان
به وانه الثالث ح كجا ابو محمد بن قتيبة في كتابه عز بن الحديث
وابو المعالي امام الحرمين في كتابه الارشاد في اصول الدين ان
بعض القدرية حمل هذه الاخبار على ان المراد منها اهل السنة
وقال لسا بقدرية بل انتم القدرية لا اعتقادكم اثبات القدر من الخير
والشر بقدر الله ومشيئته لان المتتابع بسببه الشخص الى ما يشته
ويقول به كما في بيته والخفية والضا فعية لا الى ما يفيقه قال ابن
قتيبة والامام وهذا مروي عن هؤلاء الجماعة وبها هتة ونوافي
قال اهل الحق يفوضون امورهم الى الله سبحانه ويضيفون القدر
والافعال الى الله تعالى ويقولون الجماعة يضيفون الى انفسهم
ومدعي الشئ لنفسه ومضيفه اليها او لي بان ينسب اليه محض
يعتقد لغيره ويضيفه عن نفسه قال الامام وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الفدرية نجوس هذه الامة تشبههم به
للتقسيم الخير والشر في حكم الارادة كما تشبهها المجوس فصرحت
بافادة الخير الى بردان والشر الى صرمت ولا خلاف في اختصاص
هذا الحديث بالقدرية قال المسعودي ولا خفا ان من لا يوضح

الامر كلهما الى الله تعالى ويتعرض لبعضهما فينصب الى نفسه يكون وهو
المخاصم الى الله تعالى وقد مر ان القدرية تقوم عند ما ينادي اي من
حضا الله والخلق انهم سواي ذلك الامر والملائكة في فني كون الخير والشر
كله بتقدير الله ومشيئته وكثرة مدا فغتهم اياه وقيل لا شأنهم
للمبعد فذوق الاجاد وليس بشي لان المناسب حينئذ القدرية
بضم القاف لا فتحها والفا مطبقون على الفتح وروي انه من تقدير ان
النسب غير مسبوقة لعدم اطرادها لا يقال في الحديث والاشارة
ما يد على ان مثبت انقضا والقدر هو المشابهة للجوس دون الثاني
من الاول ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل قدم عليه من
فارس اخبرني يا حبيب شي رايت فقال رايت افوا ما يتكلمون فيها فتم
وبناهم واخراهم فاذا قيل لهم لنملوك ذلك قالوا فاني الله
تعالى علينا وفذر فقال عليه الصلاة والسلام سيكون في اخر ايامي
اقوام يقولون مثل نقالهم وليكن بجوسل بني ومن الثاني ما روي
الا صنف بن نيات ان شيخا قام الي علي بن ابي طالب رضي الله عنه
بعد انصرف من صفيين فقال اخبرنا عن مسيرنا الي الشام اكان
بفضا الله وفذر فقال والذي يخلق الجنة وابرا النسيئة ما وطينا
موطيا ولا صيطيا واديا ولا علونا قلنا لا بفضا الله وفذر
فقال الشيخ فبفضا الله احسب عناي ما روي لي من الاجر شيئا فقال
له ما هما الشيخ اعظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وروي
منهم فكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في من حال انكم مكرهين ولا انهما
مضطربين فقال الشيخ كيف والنضا والقدر ساقتا فقال وتلك
طنته فضا لارما وقدر اخنا لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
والوعد والوعيد والامر والنهي ولم تات لائمة من الله لذه ولا محن
لحسن ولم يكن المحسن اولى بالممدح من المسي ولا المسي اولى بالذم من المحسن
تلك مقالة عمدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور اهل الممي
عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ويجوسها ان الله امر بخيرها ونهي
تخيرها وكلفه يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع بكرها ولم يرسل اليه
الي خلقه عنها ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا فلكظ الذين
كروا قيل للذين كفروا من النار فقال الشيخ ما انقضا والقدر المذات
ما سرت الا بما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى ونقي
ربك ان لا نعبد والاياه وما روي عن الحسن انه قال بعث محمد الي
الرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى ومصد اقتضاه
تعالى واذا فعلوا فاحشنة قالوا اجدنا عليها ابا نا والله اسرنا بها

لانا

لانا نقول هذا الحديث لم ينفع في شيء من الصحاح وامارات الوضع لا بحجة
على صفات وجهه فان ما ذكر ليس قول الجوس وهو قول الجبرية وقد
ما في الاثرين بعد فليتنا ملثم لو سلمنا صحتهم او انقضى ثبوتها كما لا اثرين
بعد انما يدل كل ذلك على بطلان الاحتجاج بالنضا والقدر بحيث
لا يكونان عذرا للمناعل يجوز له الاقدام على الفعل وانفع عنه الموم
على الفعل فان قلنت كيف لا يصح الاحتجاج بالنضا والقدر وقد
ثبت في الصحيح كاي في ان روح ادم انقضى مع روح موسى وان
موسي قال لا دمر الله ابراهيم الذي كنت سببا لاخراج اولادك
من الجنة يا كلك من الشجر فقال له ادم ان لو لم يزل في امر قدرة الله
عليه فقال صلى الله عليه وسلم فخرج ادم موسى الي عليه بالجنة قلنت
ذلك خصوصية لادم عليه الصلاة والسلام فليس لغيره ان يخلق
بها علي انها من خلق جبروت بعد الموت وانقطاع التكليف فلا يلزم
من صحتها صحة ما يقع من نظيرها في دار التكليف والمواخاة على
انك ستسمع ان لاذن لادم ولا مصيئة وان شئتم تلك الحاجة
تجوز لكونها على صورة الحاجة الرابع اعلم ان اول من تكلم في نفسه
القدر بعد الهمني بضم الجيم شئتم الي جهنم ابي فبيلة من فضاعة
واسمه يزيد بن ليث بن سواد بن اسلم بن الحاف من قضاة تزلت
الكوفة وبها محلة تنسب اليهم وبقيتهم تزلت البصرة قال ومن تزل
بها جهنم تنسب اليهم معبد بن خالد الهمني كان يجالس الحسن البصري
ثم سلك اهل البصرة بعد مسلكه لما راوا عمر بن عبيد يتخله
قتله الحجاج بن يوسف صبرا وقيل انه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله
السمعاني فان قلنت زعم القدرية نزوي جالسا لغيرهم الباطلة وتزيينا
لغيرهم الباطلة ان اول من تكلم في نفسه امير المؤمنين علي واولاده
رضي الله عنهم قلنت هو منكر من القول وزور كيف وقد صرح انه
خطب الناس على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم يوقن بالقدر خيره
وشره وانه حين اراد حرب الشام قال
شمرت ثوبي ودعوت قمبرا فقوم لوايم لا تخرج خذرا
لن يرفع الحدا رما قد ذرا
وانه قال لن قال الي الملك الخير والشر والطاعة والمصيبة فملكها مع
الله او ملكها به وانا الله فان قلنت ملكها مع الله فقد ادعيت
انك شريك لله وان قلنت ملكها به وانا الله فقد ادعيت انك انت
الله تعالى بالرجل علي يده وان جعفر الصادق قال القدرية اقرنا لنا
نقرا انما بلغ قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين قال الله جعفر

لماذا تشبهين بالله وعندك ان الفعل منك وان جميع الاسباب المتعلقة
بالاقدار والتكليف والالطاف قد حصلت وتمت فانقطع القدر
والحمد لله رب العالمين وكفي في رومان عجمه ان غير واحد من ائمة الذين
وقدوخ المسلمين نقل اجماع الصحابة اجمعين على القول بالقدر والقضا
كما هو بين للمهندسين الخامس قد اشهر بين اكثر اهل الملل ان جميع
المواد تنفذها الله تعالى وقدره ولا شك ان هذا بظاهر متناول
لافعال العباد ومن ثم انما يتخلل اهل الحق والسداد لما ثبت ان
الخالق لها بنفسها او للقدر والادعية الموجهتين لها وحده
عنهما اهل النبو والفساد والجمل والعناد الا ان محل النزاع الا ان
كما امر انما هو القضا والقدر بمعنى الخلق والقدر بمعنى
قوله تعالى ففرضا من سبع سموات وقوله تعالى وقدر فيها اقواتها
كما هو احد اطلاقاتها وقد يكونان بمعنى الايجاب والالزام
كما في قوله وقضى ربك ان لا نعبد الا اياه وقوله نحن قدرنا
بميتكم الموت يعني هذه تكون الواجبات بالقضا والقدر دون
النبوة وقد يزداد بهما الاعلام والتبيين لقوله وقضينا الي
بنو اسرائيل في الكتاب لتفقدن في الارض مرتين ولتعلن
عنوا الامة وقوله تعالى الا امراته قد مرناها من الغايرين اي
اعلمنا بهن ككنهن في الروح المحفوظ فعل هذه جميع الافعال
بالقضا والقدر فهذه ان الاطلاقان ليسا على نزاع لاحد والله
أحمد كما يجمل النصب على المسؤولية المطلقة ويجمل التقليل
والقدر على الاول اي انما بالقضا والقدر واجب وجوب شرعي
مثل الوجوب الذي في ربه او ورد في حق **الخبر** بمعنى
الخبرية وعلي الثاني حكما بوجوب الايمان بالقضا والقدر شرعا
للامر الوارد في الخبر وهو عنه اهل فقه مراد في الحديث
علي الصحيح وهو ما اضيف الي النبي صلى الله عليه وسلم السلام
قولا او فعلا او تقريرا او صفة وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى
الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل لما يشتمل بالتواتر
وما يشاكلها الاخباري ولما يشتمل بالمصنعة النبوية المحدث
وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبري غير عكس
واما الاثر بفتح الهمزة والمثلثة فهو على الاصح الاحاديث مرفوعة
كانت او موقوفة وبعض الفقهاء الحراما بينه قصره على الثاني
وعلى الاصح فهو ما اضيف الي النبي صلى الله عليه وسلم والى صحابه
او الي من روى عنه قولا او فعلا او صفة فاختيارا لتغيير الخبر لا لاختيار

وجهه ولا شك ولا خفا ان الاحاديث الواردة في باب القضا والقدر
وكون الكليات بتقدير الله تعالى ومشيئته متواترة المعنى وان كانت
تفاضلها احاد وتشتمل على رضى الله عنه وجودها ثم ينتقل الثقات
مثل البخاري ومسلم وغيرهما وان دفع في بعضها اختلاف رواية
في بعض الالفاظ ففي مسلم عن يحيى بن عمار قال كان اول من قال في
القدر يا بصرة بن جندب الجصني قال نطقنا انا وحيد بن عبد الرحمن
الحيري حاجين او معتزين فقلنا لو فئنا احدا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم قسنا لناه عما يقول هؤلاء في القدر موقوف
لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد فاستفتته انا
وصاحبي احدهما عن يمينه والاخر عن شماله فظننت ان صاحبي
سب كل كلام لي فقلت ايا عبد الرحمن انه قد طهر قلبنا ان يقرروا
القران ويتفقوا او يتفقوا او يتفقوا او يتفقوا
العلم وذكر من ثنائهم وانهم يزعمون ان لا قدر وان الامراء فقال
اذا ثبتت اولئك فاجزهم ابي بري وانهم يروا اني والذي يجلف
به عبد الله بن عمر لو ان احدهم مثل احد ذهبا فالفقه ما قبل
الله منه حتي يونس يا قدر ثم قال حسدني ابي عمر عن الخطاب
قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع
علينا رجل شمر يديها في الثياب يفتدي سواوا الشعر لا يري عليه
اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتي جلس الي النبي صلى الله عليه وسلم
فاستدركني الي ركني ووضع كفي علي فخذي وقال يا محمد
اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم
الصلاة وتؤتي الزكاة وتؤتي رمضان وتخرج اليدين ان استنظفت
اليه سبيلا قال صدقة قال فحجتها له يسأله وبه قد قال
فاخبرني عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم والآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقة قال فاخبرني
عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه
برك قال فاخبرني عن السعة قال ما المسبوق عنهما يا علم من
السائل قال فاخبرني عن اسرارها قال ان تله الاخرة بينهما وان تزي
الحياة العارة العالة مرعا الشيا يتظاويون في الدنيا قال ثم
انطلق فليث مليا ثم قال لي يا عمر انه يري من السائل قلت والله ورسوله
اعلم قال فاخبرني انكم بعدكم دنكم في عيسى روي ابو بصير قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني آدم وموسى

فقال موسى يا ادم انت ابونا واخرجتنا من الجنة فقال ادم يا موسى انت الذي
 اصطفاك الله لكلامه وخط لك الثوراة بيده تلو مني عليا سر قدرة
 الله علي قبل ان يجلفني باربعين سنة في ادم موسى ومنها ما روي
 علي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يوم من عهدي حتي يوم من باربعة يشهد ان لا اله الا الله والي رسول
 الله بعثني بالحق ويوم من بالبعث بعد الموت ويوم من بالقدرة خبره
 وشعر ومنها ما روي عن رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كل من عني بقدر حتي العجز والكيس ومنها ما روي
 حديثه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يصنع
 كل صانع وصنعه ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ما من قلب
 الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن يقتله ان شئت فقل
 وان شئت ان يزيغه اناعه وعن جابر رضي الله عنه كان النبي صلى الله
 عليه وسلم كثير اما يقول يا مغلب القلوب شئت قلبي علي وبيتك قليل
 له يا رسول الله اتخاف علينا وقد امانا بك وبما جيت به فقال
 ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها هكذا وأشار
 الي السبابة والوسطى يحركها وبالجملة فالاحاديث الصحيحة
 في هذا الباب كثيرة والمسيلة بين المحققين بالخلق شديدة ولما
 وقع في بعض جزئياتها الجائز العقل في نزاع بين العقلاء وهي من سبيل
 الاعتقاد مشرعة في بيانها متقدمة الروية فقال **ومنه**
 اي ومن جزئياتها الجائز عقلا عليه تعالى بمشي ان العقل اذا حل
 ونفسه لم يحكم بانتفاع **ان ينظر** تعالى بالبناء للمفهوم اي ان تتلف
 به روية الراي مالم يرد به برهان عن ذلك وقوله **باب**
 جمع بصير بمعنى المحل الذي يخلق الله تعالى فيه الابصار بطريق
 جري العادة عنه وجود شرطه او القوة المخلوقة لله تعالى
 كذا كذا يجري لعمل النزاع بين المختلفين فان اهل السنة رضي الله
 عنهم ذهبوا الي ان الله تعالى يجوز ان يريكم والمؤمنون في الجنة
 يرونه منزها عن المقابلة والجمعة والمكان وبالفهم في ذلك جميع
 الفرق واحاطها المعتزلة قال المشبهة والمكرامية لا يري الا في
 جنة وكان لكونه عندهم جسا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم
 لا نزاع للمخالفين في جواز الانكشاف في انشام العلمي والالغابي
 انتفاع انشام من المودي في العين فعنا وانصاف الشماع
 الخارج بالمودي او جالنا ذراكية مستلزمة لذلك فاما النزاع
 انا اذا عرفنا الشئ مثلا جادا ورسم كان نوعا من المعرفة

هذا الابصارها ونقصنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا انقضا
 العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين سميته الروية يعني
 الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عادة الا بما هو في جهة وبكافة
 وساقفة مخصوصة قبل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان
 تقع بدون المقابلة وان تتلف بذات الله تعالى منزها عن
 الجملة والمكان فاحاله من عدم اصحابنا واجازة الاصحاب ولم يقتصر
 الاصحاب علي ادلة الوقوع مع انها تقيد الامكان ايضا لانها سمعيان
 وربما الخصم يمنع امكان المطلوب فاحتاجوا الي بيان الامكان او لا
 والوقوف ثانيا فان قلت هذا كلف لا يقتضي لاصحاب عن ادلة الامكان
 بان الاصل في الشئ سيما فيما ورد به الشرع هو الامكان مالم تصد
 عنه الضرر او البرهان فمن ادعي الانتفاع فطلبه البيات
 قلت لان هذا انما يحسن في مقام النظر والاستدلال الارشادي
 دون الملاحظة والملاحظة مع الخصوم فان قيل للمو عليه من دليل
 الامكان ايضا سمعي لان احدي مود منية وهي ان موسى عليه الصلاة
 والسلام طلبه الروية او انه الروية علفته علي استقرار الجبل
 انما تثبت بالثقل دون العقل فلا يصح حينئذ للملاحظة مع الخصم
 قلنا اما انه ثقل فيهم لاما انه لا يصلح للملاحظة مع الخصم فمنوع لانه
 قطعي لوروده في المتواتر فلا نزاع في امكانه بل لا نزاع في وقوعه
 لذلك فان قلت فاحتاجة الاصحاب علي امكان الروية وما قيل فيهما
 قلت احتاجة عليه به ليلين سمعي وعقلي اما الاول فسمعي اي
 واما الثاني فتقديره انا شري بحكم الضرر في الجواهر كما لا يخفى
 والاعراض كالضوء والالوان والاكوان بل ثقافت الخصوم في الجملة
 وحكم الاستدلال علي روية القليلين بانما يميز بين نوع ونوع من
 الاجسام كالشجر والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض
 من غير ان يفرض شيئا منها بالغة الابصار علي ما ذهب اليه
 صاحب التصحيح وعلي كل حال لما صحته روية بينهما وهي مشتركة
 بينهما ولا يلزم الحكم المشترك من عللة ثمانية مشتركة لانه ان يكون
 لها عللة لا انتفاع التزج بلا مرجح وان تكون تلك العللة مشتركة
 بين الجوهر والعرض لما تقر من انتفاع تقليل الحكم الواحد بملتين
 مختلفتين وهي اما الوجود والحدوث او الامكان اذ لا رابع مشترك
 بين القليلين والحدوث عيان عن سميوية الوجود بالعدم
 وعن الوجود بالعدم والامكان عيان عن عدمه وفي الوجود
 والعدم ولا مدخل للعدم في العملية فتعين الوجود اذ صحة الروية

امر يتحقق عنه الوجود ويتحقق عنه العدم والعدم وان تحقق
وهو ما يشترك فيه الواجب وغيره فلزم صحة رويته تعالى من حيث
تحقق علته الصفة التي هي الوجود بينهما وهو المطلوب فان قلت
ما المراد بالعلته هنا قلت فهم الاكثر وانه المراد بهما الموتر في جهة
الدروية ودل كلام امام الحرمين علي ان المراد بهما هنا ما يصلح متعلقا
للدروية وقابلها ولا يجيء لزوم كونه وجوديا علي هذا وهو الحق
وعليه ينبغي انه فاع كثير مما اعترض به علي هذا الدليل وهو وجوده
الا وان الصفة معناها الامكان وهو امر اعتباري لا يفتقر
اليعلته بوجوده بل يكفي فيه الحدوث الذي هو ايضا اعتباري ووجه
انه فاعه ان ما لا يتحقق له في الاعيان لا يصلح متعلقا للدروية بالضرورة
الثاني ان صحة رويته الجوهر لا تماثل صحة رويته العرض اذ لا يسهل
احدهما منه الاخر فلم لا يجوز ان يعطى كل منهما بعلته علي الافراد
ولو سلم تماثلها فالواحد النوعي قد يعطى بعلته مختلفين
كالخارج بالشمس والناظر فلا يلزم ان يكون له علة مشتركة ووجه
انه فاعه ان متعلق الدروية لا يجوز ان يكون من خصوصيات
الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون كما يشتركان فيه للمقطع باننا
قد نرى الشيء من بيده ولا ندرك منه الا هوية فادون خصوصية
كونه جوهر او عرضا نرسا واستمنا ونحو ذلك بل ربما نرى
زبد ابان تتعلق رويته واحق بهو ينفرد عن غيره تفصيل لما فيه
من الجواهر والاعراض ثم بعد رويته برويته واحق مختلفته
بهويته الخاصة قد تفرع علي تفصيله الي ما فيه من الجواهر
والاعراض وقد تفصل عن التفصيل بحيث لا نعلم ما عندهما
بمبطلانها وان استقصينا في التامل فعلم ان ما يتعلق به
الدروية هو الجوهرية المشتركة لا الخصوصية التي بها لا تفرق
وهذا معنى كونه علة صحة الدروية مشتركة بين الجوهر والعرض
لان الوجود هو المرئي فالسعة وفيه نظر لجواز ان يكون
متعلق الدروية هو الجوهرية او ما بينهما من الاعراض من غير اعتبار
خصوصية التمي وفيه نظر اخر وهو ان مفهوم الجوهرية امر
اعتباري لا يتحقق له في الاعيان فكيف يكون متعلقا للدروية
بل متعلقا ليس الا خصوصيات المربيات ولا يلزم ان يكون
كل ادراك متعلقا لان يتوصل اليه الي تفصيل المدرك الي ما فيه من
الجواهر والاعراض بل قد يكون اجاليا متعلقا بحملة المدرك
من حيث هو مدرك وليس هذا راجعا لنظر السعد قبله

خلافا



خلافا فان وجهه في ذلك كما يستنتج في تطبيق المفرايد الثالث بعد ثبوت
كون الوجود هو العلة وكونه مشتركا بين الجوهر والعرض وبين
الواجب لا يلزم من صحة رويتهما صحة رويته لجواز ان يكون خصوصية
الجوهرية او العرضية شرطا لهما او خصوصية الواجبة مانعا عنها
ووجه انه فاعه ان صحة رويته الشيء الذي له الوجود الذي هو
المتعلق للدروية ضروري بل لا معنى لصحة رويته الا ذلك ثم الضمنية
المانعية انما تتصور لتحقيق الدروية لا لصحة ما علي ان مجرد تجويز
الخصوصية شرطا او مانعا لا يكفي هنا بل من ادعي ذلك فعليه اثبات
علي ما هو قانون البحث وقد اعترض علي هذا الدليل ايضا بوجوه
اخر اولها منع اشتراك الوجود بين الواجب وغيره بل وجود كل شيء
علي حقيقة ولا خفاء ان حقيقة الواجب لا تماثل حقيقة
الممكن وحقيقة الانسان لا تماثل حقيقة الفرس وجوابه ما ياتي
في بحث تغيير الوجود له انه غاية الامور ان الاعراض علي اشرف
الامام ما دام كلامه محمولا علي ظاهره واما بعد تخفيف ان الوجود
هو كون الشيء له هوية فاشتركة ضروري وثانيها انه يلزم
علي ما ذكرتم صحة رويته كل وجود حتي الاصوات والطعوم والارباب
والاعتقادات والمقدورات والارادات وانواع الادراكات وغير
ذلك من الموجودات وبطلان ضروري والجواب منع بطلانه
وانما لا يتعلق بها الدروية علي جري العادة بان الله تعالى لا يخلق
فيما رويته لانها علي امتناع ذلك ولا ذكر الخصم مجرد استبعاد
غير مستند الي دليل فلا يسمع وثالثها تنقض الدليل بصحة الخلوقة
فانها مشتركة بين الجوهر والعرض ولا يشترك بينهما يصلح علة
لذلك سوى الوجود فنلزم صحة مخلوقة الواجب وهو محال
والجواب انما امر اعتباري محض لا يقتضي علية اذ ليست مما يتحقق
عنه الوجود ويتحقق عنه العدم كصحة الدروية سلمنا لكن المدون
يصلحها هنا علة لان المانع من ذلك في صحة الدروية انما هو
امتناع تعلق الدروية مما لا يتحقق له في الخارج واما التنقض بصحة
المبوسية فقوي ولا انصاف ان تنقض هذا الدليل حيلي
ثم قد ظهر من كون المراد بالعلته هنا متعلق
الدروية ان المرئي من كل شيء وجوده وقال الرازي القدر بعض
اصحابنا ان المرئي هو الوجود فقط وانا لا ننصر اخلافا
للمتلكات بل نعلم بالضرورة وهذا كما بين لان تنقيها بل
الوجود علة لصحة كون الحقيقة المخصوصة مريثة ولما

تسكت المعترلة على بقي الروية وبعضها وقوعها وبشبه عقليتها
وسمعية بعضها يمنع صحة الروية وبعضها وقوعها وكانت اصول
العقلية ثلاثة اولها وهي اقوالها شبيهة المتألمة وتقدر بها ان
يقال لو كان تعالى مرييا لكان متقابلا للراي اما حقيقة كما في الروية
بالذات او حكم كما في الروية بالمرأة على ان الحق انه لا حاجة الي هذا
التفصيل لان المرءى بالمرأة هو الصورة الطبيعية فيها المتألمة
للراي حقيقة لا حالة الصورة كالوجه مثلا وادعوا في لزوم المتألمة
الصورة وادعوا على ذلك وجودها من الاستدلال مثل انه لو كان
مرييا لكان في حيزه وجيز وهو محال ولكان جوهرا وعرضا لان المتغير
بالاستقلال جوهرا وبالنسبة عرض ولكن اما في البعد او خارج
الميدان او فيها ولكان في الحيز او خارج الحيز او فيها اذ لا تغفل
الروية ان لم تكن فيه ولا خارجا لا تنفكا المتألمة ولكن المرءى
اما كله فيكون محمدا مستاهبا او بعضه فيكون متبعضا
متجزيا وهذا بخلاف العلم فانه انما يتعلق بالصفات ولا يفسد
فيما يكون معلوما كلها او بعضها ولكن اما على مسافة من الراي
فيكون في حيز وجمعة او لا يكون في الحيز او متصلا بها ولكان
روية المؤمنين اياه اما دفعة فيكون متصلا بعين كل احد
بتمامه فيتمكثرا ولا يتنامى فيتجزى او منفصلا عنها فيكون
على مسافة فاما على التقاطع مع استوائهم في سلامة الخواس
فيكون المحجب بالنسبة الى البعض ولكن رويته اما مع روية
شي اخر مما في الحيز فيكون في حيزه منه ضرورة ان روية الشئيين
دفعة لا تغفل الا كذلك واما لاهما فيكون ما هو باطن في الدارين
مرييا وما هو ظاهر غير مريي مع شرايط الروية وحديث غلبة
شعاع احد المرييين انما يصح في الاجسام واجاب القوم عنها
بان لزوم المتألمة والجمعة ممنوع وانما الروية نوع من الادراك
يختلف الله تعالى متى شاء ولا يثبته تعالى ودعوى الضرورة فيما
تأخر فيه الجهر الغفير من المتألمة غير مسموعة ولو سلم في التشاهد
ولا يلزم في الغياب لان الرويتين مختلفتان اما بالماهية واما
بالهوية لا محالة يجوز اختلافهما في الشروط والموازم اشار الي
ذلك الجواب بقوله **تسكت** النظر بمعنى الادراك التام بحاسة البصر
حاصل للرايين **بالكيفية** اي تكليف المرءى من متألمة وجمعة
مخصوصة ومسافة وحاطة به بل يجب تجرده عنه فالمراد
بالمخالفة في الكيفية وجوب خلوه روية الواجب تعالى عن الشرايط

والكيفية



والكيفية المعترلة في روية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلوه الروية او
الراي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجملات فيعترضون
نقل من انما لا يبعد او كسب من اكسابه في الضرورة تكون واقعة بصفة
من الصفات وكذا الذي يحاسبه العين لابد ان يكون كيفية من الكيفيات
نفسه يتوجه ان يقال تراعى انما هو في هذا النوع من الروية لاني
الروية المخالفة لهما بالحقيقة المسماة عندهم بالاكشاف التام
وعندهنا بالعلم الضروري وثانيتها شبيهة الشعاع والانبساط
وهي ان الروية اما بانضال شعاع العين بالمرءى واما بانطباع الشئ
بالمرءى في حدقة الراي على اختلاف المذهبين وكلاهما في حق الباري
تعالى ظاهر الامتناع ثم يقع رويته والجواب ان هذا انما يتوجه
على مذهب القلة سقطة فانهم بعد اتفاقهم على ان معنى الروية
تأثير الحدقة بسبب ارتسام صورة المصير فيها اختلافوا على
قولين احدهما ان المدرك لنا نفس المثال المنطبع وهو الشئ المطابق
لما في الخارج اعني الخالي عن المادة وثانيتها ان المدرك لنا عين
ذلك الشئ بواسطة المثال المنطبع في المربوطة بالجلدية المودبة
الى الحس المشترك ومذهب اهل السنة ان السمع والبصم ادراكات
لا يتوقفان الاعلى وجود حمل بقوسان به واختصاص بعض الاشياء
بالادراك في حقنا انما هو باجلا لمدى عبادته بخلق ذلك فيهما على ما
حقق في بحثه القوي ولو سلم فانما هو في التشاهد دون الغياب
اما على تقدير اختلاف الرويتين بالماهية فظاهر واما على تقدير
اتفاقهما فلجواز ان تقع افراد الماهية الواحدة بطرق مختلفة
وثانيتها شبيهة الموانع وهي انه لو جازت رويته تعالى لدامت
لكل سليم الحاسة في الدنيا والاخر فليزمن قوله الان وفي الحيز
على الامام والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع وبالمنصوص
القاطعة الدالة على انتفاءهم بغير ذلك من الدلائل وجها للزوم
انه يكفر للمروية في حق الغايبة سلامة الحاسة وكون الشئ جازيا للروية
لان المتألمة وانتفا الموانع من موط الصفر والطلاقة او القرب والبعده
وحلوله الحجاب الكثيف او الشعاع المناسب لضو العين انما يشترط
في التشاهد اعني روية الاجسام والاعراض فتمت تحقيق
الاسيرين ولم يجب الروية لجاز ان يكون بحضرة تاجال تشاهد في
اشراها لان الله تعالى لم يخلق رويتهما او لشرقيهما على شرط اخر
وهذا قطعي البطلان والجواب انه ان ارد جواز ذلك في نفسه بمعنى
كونه من الامور المكتبة فليس قطعي البطلان بل قطعي الصحة

Copyr

iversity

والشرطية المذكورة ليست لزومية بل انتقائية بمنزلة قولنا لو لم يكن
 الروية عنده تحقق الشرابط لكان العالم ممكنا وان اريد جوازده عند العقل
 بمعنى تجويزه ثبوت الجبال وعدم جزمها بانتقائهما فاللزم ممنوع
 فان انتقاهما من الماديات القطعية الضرورية كعدم جيل من
 الياقوتة وحجر من الزيف وتحوذ لكان مما يخلق الله تعالى العلم الضروري
 بانتقائهما وان كان ثبوتهما من الممكنات دون الحالات وليس الجزم مبنيا
 على العلم بانه يجب الروية عنده وجود شرابطها لمصولة من غير ملاحظة
 ذلك بل مع الحمل بذلك سلبا وجوب الروية عنده تحقق الشرابط
 المذكورة فيحق الشاهد ولكن لا نسلم وجوبها في الغالب عنده تحقق الامر
 لجواز ان تكون الروية ان تختلف في الماهية تحتلف في الموازم
 او تكون روية الخائف مشروطة بزيادة قوة ادراكه في الباصرة
 لا يخلفها الله تعالى في الاذنية في بعض الاوقات كما اشار اليه حجة
 الله في الارض ما ذكره من ان شرعي الله عنها شر لا يخفى ضعف ما ذكره
 بعض المعتزلة من ان اليقين اعني اليقيني والآخرتي هما
 كالتامتين لزم نسا فيهما في الاحكام والموازم والشروط وان
 الشرط والموانع يجب ان تكون مخصصة فيما ذكرنا للدرجات النظامية
 ولانه اذا قيل ان لنا هذا كموثيا اخر مقرونا بجميع ما ذكرنا الشرابط
 وانتقاه الموانع الا انه لا يبري لا تتقاسم شرط او تحقق مانع غير ذلك
 فتحق نقطه بطلانه واحسن الامام علي بطلان اختصاص الشرابط
 فيما ذكره بوجهين احدهما وبنا على قاعدته المتكلمين اعني ترك
 الجسم من اجزا لا تقري اننا نرى الجسم الكبير من البعد صغيرا وما ذاك
 الا لروية بعض اجزائه دون بعض مع استواء الكل في الشرابط المذكورة
 فلم لا اختصاص البعض بشرط وانتقاهما لكان كذلك وثانيهما
 اننا نرى دران الفياض عند اجتماعها ولا نراها عند تفرقها مع حصول
 الشرابط المذكورة في الحالين فكلما اختصصا حالها التفرق بانتقاه
 شرط او وجود مانع لا يقال بل ذاك لا تتقاسم شرط الكثرة وتحقق
 مانع الصغر لانا نقول فينبغي تكون روية كل ذي مشروط
 بانضمام الاجزى اليها وهو دور واجيب عن الاول بجمع الشاربي
 فان اجزا الجسم متفقا وتزوي في القرب والبعد من الحقيقة فعمل البعض
 منها يقع في جهة البعد المانع من الروية بخلاف البعض وعن الثاني
 بانه دورية لا دورية تقدم ثم اشار الى الجواب عن اقوى المشبهة
 السهمية التي منسكت بها المعتزلة على مدعاهها وهو قوله تعالى
 لا تدرى الا بصار وهو يدرك الا بصار وهو اللطيف الخبير والنسك

به

به من وجهين احدهما وهو الذي تعرض له جوابه فنزاع ان يتي ادراكه تعالى
 بالبحر وارد مورد التمدح مدوح في انشا المدح فيكون تبيينه وهو
 الادراك بالبحر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل
 على نفي الجواز وعنه اجوية منها انه لو سلم عموم الابصار لكون الكلام
 لعموم السلب فلا نسلم عموم في الاحوال والاقاوت فيحمل على نفي الروية
 في الدنيا جمعيا بين الادلة واورده عليه ان هذا التمدح وما به التمدح
 يدور في الدنيا والخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو
 فيايرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فتدبره
 لحدوثها والروية من هذا القبيل فقد يخلفها الله تعالى في اليقين
 وقد لا يخلفها بشروط لو سلم عموم الاوقات فتعطينة الظهور والبرهان
 ومثله انما يعطينة العمليات دون العلميات ومنها ما نعرض له بقوله
بالاتصار للمدعي واحاطة بجوانبه وحده ونماياته والوقوف
 على حقيقة كما هو محتمل الالية الشريفة وحاصله اننا لانسلم الادراك
 بالبحر في الالية الكريمة هو مطلق الروية بل هو روية مخصوصة
 وهو ان تكون على وجه الاحاطة بجوانبه المرعي اذ حقيقة السبل
 والوصول ما خفوا من ادركه فلانا اذ الحقيقة وهذا يصح رايت
 التمر وما ادركته بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ما رايت
 فيكون اخص من الروية ملزوما لما بمثولة الاحاطة من العلم فلا يلزم
 من نفي الادراك على هذا نفي الروية ولا من كون نفيه مدحا كون الروية
 نقضا واستدلالهم بان قولنا ادركت القمر بصري وما رايتنا نقض
 انما يفيد ما ذكرنا لا ما ذكره وانقلهم اياه عن ائمة اللغة افتراضات
 ادراك الحواس مستفاد من ادركت فلانا اذ الحقيقة وقد صار حقيقة
 عرفية فالرجوع الى الفرق دون اللغة فان قلت فان كان الادراك
 ما ذكرتم فهو مستحيل في حق الباري تعالى لم يكن لقوله تعالى لا تدرى
 الابصار فايده ولا لقوله وهو يدرك الابصار جهة قلنا اما فايده
 فالتمدح بتقريبه عن سائر الحوادث والتقصان من الحدود والنمايات
 واما ادراكه فبما نزع عن روية اياها او علمه بها تغييرا لا لزم عن
 التذوق ومنها ان المتقيا ادراك الابصار ولا نزاع فيه والمتنازع ادراك
 المبصرين ولان الله تعالى نفيه وهذا ينسب الى الاشعري وضعفه ظاهر
 لما ياتي بيانه من انه شاع ادراك البصر في الادراك به ولا ن جميع الاشياء
 كذلك اذ المربيات منها انما تدرى كما المبصر ولا الابصار فلا تمدح في
 ذلك بل لا فائدة اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك الابصار هو الروية

بالحارضة على طريق المواجهة والانطباع فيكون تقييدها واجباً لبياننا لنتجته الباري
تعالى عن الجنة ولا يستلزم تقييد الرواية بالمعنى المتعارف وثانها وينتفع الخوض
ونقطة بره على تقديم مقدمته وهي ان ادراك البصر عياناً نشأ بعينه في الادراك
بالبصر باب اسناد الشئ الى الله وان الادراك بالبصر هو الرواية بمعنى
اتحاد مفهومها وتلازمها بشئها دة العقل عن ائمة اللغة والتتبع لموارد
الاستقراء والقطع بالمتشابهات اثبات احدها وتقييد الآخر مثل ادراك الفجر
ببصري وما ياتيه ان يجمع المعرف بالعام عند عدم قرينة العهد والبعضية
للعوم ولا يستغرق باجماع اهل العربية والاصول وائمة التفسير وبشهادة
استقراء الفصحى وبصحة الاستقراء انه اذا وقع في حيز الشئ يشتمل للسلب
العوم مثل ما قام للصيد كلام ولم اخذ الدراهم كلها كما يشتمل لعوم السلب
كقوله تعالى وما الله يريد ظلماً للعالمين ولا تطلع الكافرين والمناقضين وكذلك
صريح كلمة كل مثل لا يفتح كل احد ولا قبل كل الدراهم ومثل والله لا يجب كل
مخال لخواص ولا تطلع كل حلاف مهين وتحقيقه انه اذا اعلنت النسبة الى الكل
او لا تقييد فهو سلب العوم وان اعلنت التقييد او لا تقييد الى الكل فهو عوم
السلب وكذا جميع القيود حتى ان الكلام المشتمل على تقييد وقيد قد يكون
لشئ التقييد وقد يكون للتقييد التقييد مثل ما ضربته قاصداً اي بل اهانته
سلب للتقييد والعمل المفعل وما ضربته اكراماً لاداي تركت ضربه للمكره
تقييد للسلب والعمل التقييد وما جازي راكياً بل ما شياً لم كيفة وسامح
مستطيعاً اي تركه يجمع مع الاستطاعة تكيف للتقييد وعليه هو الاصل
ينبغي ان النكرة في سياق التقييد انما تتم اذا تعلققت بالفعل مثلاً جازي رجل
لا با تقييد قولنا الاتي من لا يحسن من الفاتحة حرفاً وان اسناد الفعل التقييد
الي غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصدت في الاسناد مثل ما نام الليل
بل صاحبه ومجازاً اذا قصدت اسناد الشئ مثل ما نام ليلى واصحابها ربي
وما بحثت تجارته يعني سهره واظفر وخسر وكذا ما ليلى بناتيم وان كان ظاهراً
على تقييد الاسناد لان المعنى ليلى ساهر وان تعلق التقييد قد يكون قيد للمعنى
مثل لا تقرأ الصلاة وانتم سكارى وقد يكون قيد للمعنى اي طلب التفرق
مثل لا تكفر لتدخل الجنة ومثل ما هم بموسمين لتأكيد الشئ لالتقييد التأكيد
وما فيه اثر من الاختصاص التقييد لالتقييد الاختصاص واغبر الله اعدا لاختصاص
الانكار دون العكس اذا علمت هذا فاعلم ان الاثبات ايضاً كذلك حتى
ان الشرط كما يكون سلباً لمصون الخبر فقد يكون سلباً لمصون الاخبار بعد الاعلام
كقوله تعالى وما يكمن من لغة فمن الله وان حتمت الا كما يكون قيد المطلوب
فقد يكون قيد للطلب مثل صل فانها قد رقتت وركت فانك غني بما لا السعد
وهذا اصل كثير الشئ غير الفوائد يجب التنبيه له والمحافظة عليه

ولم يثبت

ولم يثبت الفجر على ما ينبغي قلنا الشرفا اليه انتهى ان نقول قد اخبر الله
سبحانه وتعالى في هذه الآية بان لا يراه المؤمنون في الجنة لزم الخلف في خبره ثانياً
السلب وشمول التقييد فلوجاز ان يراه المؤمنون في الجنة لزم الخلف في خبره ثانياً
وهو محال واجيب بحوازه كونه من سلب العوم وتقييد الشئ على ما هو معنى
السلب الجزئي لاسيما عوم السلب وشمول التقييد على ما هو معنى السلب الكل فلا
يكون اخباراً بان لا يراه احد بل بان لا يراه كل احد ولا يراه كل احد لان
الكفار لا يرونه ويرد بان حمل الآية على القليل فان كون الجمع المعرف باللام
مع التقييد لعوم السلب هو التشابيع في الاستعمال حتى لا يكاد يوجد مع كثرته
في التقييد بل الاية المعنى وهو الدائق بهذا المقام لانه ابلغ في اثبات حجاب
الجنة والمظنة وافقد في مقابلة الثبات ادراكه تعالى لكل فرد من
الاصحاب له تعالى واجيب باننا سلمنا ان الآية من عوم السلب لاسلب
العوم كما هو الكثير لكن لاسلم دلالتها على عوم الاوقات والاحوال بل
على عوم الاشخاص اذ هي سائلة كلية مطلقة لا ائمة على ما اختار الامير
والقراي والاصحاب في من ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والاوقات
والاكتة ويرد بان خلافه التحقيق كما بينه ابن دقيق العيد والذي حققه
التقييد السبكي ان عوم الاوقات والاحوال مستقار من عوم الاشخاص لولا
لاضطره وجري عليه ولم في جمع الجوامع وعليه فالجواب ان الرواية عندنا
بخلق الله تعالى واختياره وانما يخلف ما في الآخرة فقد نص حديث الرواية
المؤثر المعنى على وقوع ما في الآخرة وقامت الدلالة على انتفاء ما في الدنيا
كقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان احداكم لن يرى ربه حتى يموت رواه مسلم
اواخر كتابه ويخرج من الاحاديث التي دللت على تخصيص عوم الاوقات بما عدا
الآخرة فان قلت فما الجواب المصير من الآية قلنت ما اشار اليه في المتن
ولهذا افترض عليه والله الحمد وسنخرج في الآية كلاماً اخر ان شاء الله تعالى
وهذا من تشبيه المختار لئلا يسمي ان الله تعالى خاطب موسى عليه الصلاة
والسلام عند سؤاله الرواية بقوله تعالى لن تراني وكلمة لن التقييد في المستقبل
على سبيل التأكيد فيكون نصاً في ان موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه في
الجنة او على سبيل التأكيد فيكون ظاهراً في ذلك لان الاصل في مثله عوم
الاوقات واذ المير موسى عليه الصلاة والسلام لم يره غيره اجماعاً والجواب
ان كون كلمة لن للتأكيد من يوثق به من ائمة اللغة وكونه التأكيد
لان ثبت بحيث لا يمنع الاحكام لكن لاسلم دلالة الكلام على عوم الاوقات
لاضطره ولا ظاهراً ولو سلم الظهور فلا عبرة به في العمليات سيما مع ظهور قرينة
الخلاف وهو قوله جواب لسؤال الرواية الدنيا على انه لو صرح بالتأكيد
وجب الحمل على الرواية في الدنيا فيقضي بين الدلالة وبينها قوله تعالى وما كان

ليشرون بكلمة الله الاوجيا ومن ورا حجاب او برسل رسول فينوحى باذنهما بشا وتقر
ان الآية سبقت لنفى ان يراه احد من البشر حيث بكلم الله تعالى فكيف في غير
تلك الحالة اذ قد نزلت حين قالوا المجل صلى الله عليه وسلم لا تكلم الله وتظهر
اليه كالكلمة موسى ونظر اليه فقال لهم لم ينظر اليه موسى وسكت فالعني ما صح ان يكلم
الا كلاما حقيقيا بسرعة في المنام او الالهام او صوتا من وراء الحجاب كما كان لموسى عليه
الصلاة والسلام او علي لسان ملك كما هو الشايع الكثير من حاله الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والجواب منع ذلك بل انما سبقت الآية لبيان محمل عليا
الروية ليصح حمل قوله ومن ورا حجاب عطفها عليه فيسما له اذ لا معنى له سوى
كونه يدونه الروية تشيلا بحال من احتجب بحجاب ولو سلمد لانتها على الروية
وشرها فبادر لوجوب حملها على الروية والربنا جميعا بين الادلة وخبريا
علي موجب القرينة اعني سبب النزول وقوله تعالى وجبا نصبه علي المصدر
ومن ورا حجاب واورسل عطف علي وجبا باضار ان والارسال نوع من الكلام
ويكون ان يكون الثلاثة واقعة موضع الاحوال وبعثا ان الله تعالى حينما ذكرني
كذابه سوال الروية استعظم استعظاما شديدا واستنكر استنكارا
يليقا حتى سماه علما وعنه اقول في قوله تعالى لا الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل
علينا الملائكة اذ نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعزوا عتوا كبيرا وقوله
تعالى واذا قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى تريك الله جرحه فاخذتكم الصاعقة
وانتم تنظرون وقوله تعالى يما لك اهل الكتاب ان نزل عليكم كتابا من
السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا انا الله حمزة فاحذتهم
الصاعقة بظلمهم فلوحازته رديته لما كان كذلك والجواب ان ذلك لتفتتهم
وعنه دهم علي ما يشتم به سبعا في الكلام ولهذا عوتوا علي طلب انزال
الملائكة والكتاب مع انه من الممكن ان لا ينقلا عما والا منهم موسى عليه
الصلاة والسلام عن ذلك كما فعل حين سألوه ان يجعل لهم الهة فقال بل
انتم قوم تخجلون وهذا شهر باسكان الروية في الدنيا كما ياتي بخبره او ظلمهم
ايهاة الدنيا لا لا سنا عما بل لانهم طلبوا وفزعها على طريق الجملة
والتفاحة علي ما عرفوا من حال الاجسام والاعراض فان قلت قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام ثبت اليك يدل علي امتناع السيول
فيه حتى عد سوا له فيه من مقتضيات النبوة قلت ممنوع جاز ان يكون
معناه النبوة عن الجلالة والاقدام علي السواد يدون الاذن وعن طلب وقوعه في
الدنيا وان كانت ممكنة اذا لمكان لا يستلزم الوقوع وسفر في ما فيه ان شاء الله
تعالى وقوله **الموسى** متعلق بغير تضمنه معنى الانكشاف علي ياراي ومن
الجائز العقلي انكشافه تعالى بحاسته البصر انكشافا تاما لكل فرد فرد
من مائة حكومتا بانصافه بالامان والنصديق الشرعي وهذا الحكم منظرفا

ونفسا

ونفسا بجمع عليه في الجملة وان كان في بعض جزئياته اختلاف فمن ذلك الملائكة
هذرونه تعالى في الآخرة ذهب عن الذين بن عبد السلام الشا في الجاهل لا يرونه
تعالى فيها منسكا بان قوله تعالى لا تدركه الابصار وعاه خصه المومنون
لنفي علي عدمه في غيرهم ونقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتفقوا بذكر
والحق انهم يرونه كما ذكر عليه الانشعري وتابعه علي ذلك البيهقي وابن القيم
والبلقيني وهو الأرجح بلا شك ومن ذلك مومنون الجن قال صاحب الاكام
الرجاء والبليغي بعد ان حكيا فقال لنا ابن عبد السلام في الملائكة والجن
اولي بالمع منهم راد البليغي وقد ينوقف في الاولوية لان الايمان في العرف
يشتمل مومني الثقلين جزم الحلال السيوطي بان الجن تحصل لهم الروية في
الرفق مع سائر الخلق فطعا وتخصل لهم في الجنة في وقت ما من غير قطع
بذلك لكن باحتيال راجح واما انهم يبصرون الاشياء الروية في كل جمعة
فالظاهر خلافه ومن ذلك الشاهد هذه الآية والمذهب فيهن ثلاثة احدها
لا يرونه لفرضه في الجاهل وعدم نضج الاحاديث برويته والشافعية
لا يرونه اخذوا عموميات النصوص الواردة في الروية والثالث انهم يرونه
في الاعياد والجمع فانه تعالى يتجلى فيها تجليا علميا فيرويه في مثل هذه الحالات
عندها وهذا القول جزم به الحلال السيوطي وقال فيه الحافظ بن كثير وهذا
القول يحتاج له دليل خاص وشا في له ثقة ومن ذلك مومنون الامم السابقة
وفيهما اختلا لان لا يجرى وقال ان الاظهر هو مسا وانهم لم يروا الا في الروية
والله اعلم ومن ذلك الكفار والمنافقون قال النووي والروية تختص
بالمؤمنين واما الكفار والمنافقون فلا يرونه سبحانه وتعالى وقيل يراه
منافقوا هذه الامم وهذا ضعيف والصحيح الذي عليه جمهور اهل السنة
ان المنافقين لا يرونه كما لا يراه باقي الكفار فان السلف قلنت في حكاية
الاتفاق نظر فقد ذهب قوم من اهل السنة الي انهم يرونه تعالى في تحجيجهم
بعد ذلك فيكون عليهم حشر قال الحلال وله شواهد مروية عنها عن الحسن
البصري قال انفا كهاتي والمول عليه عده مروية عنهم لقوله تعالى كلامهم عن
ربهم يومئذ المحجوبون ولان رويته تعالى من اعظم الكرامات والتشريف
ولذلك انما تقع تفصلا منه تعالى لانه في الدنيا على النبوة كما ان الله عليه
شيخة المالك في معارجه والكاتب ليس اهلا له ان كان وفي دليله ما بينته
في تعليق الزايد وبالجمل ان حمل كلام المتن علي الروية في الجنة لا كلام في خروجهم
وان حمل علي الاطلافة خرجوا بنا علي كلام ابن النافكي لانه لا يجرى به الحلال
كما انه اراد بالمؤمنين من كل بالامان ومات عليه كان ساكنا عن الملائكة
بنا علي ما قاله بعضهم من انهم علي القول بتكليفهم لم يكلفوا بالامان لانه فيهم
حزوري وليس فعلا ايضا ولا تكليف الا بفعل اختياره وان اراد من مات متصفا

به خلف به اولاد دخلوا كومن الحنة والام السالفة والصبيان والبلية والجائنين
الذين اتى عليهم البلوغ وهم مجانين وما نوا كذا بل وبعض اهل الفترة على
ما روي عنه وقد اتفقوا على ان سائر الجيوشات غير من ذكرنا لاننا لم ندر
العلقة تتم ان الاول بحال رتبة الجنة من غير خلاف قال ابن تاجي
واما رويته نقالي في عرصات الجنة في السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين
فيها قلت وهو الصحيح وقال غيره ولا يصح فيها والعقل يجوزها والقاد
المستنة فيها محتمة وقال الخلال رحمه الله في حجة الجلساء رويته الله تعالى
يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل واحد بلا نزاع واما الرواية في الجنة فاجمع اهل
السنة على انها حاصلة للمؤمنين والرسول والصدديقين من كل امية
ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف فيمن عداهم على ما مر تفصيله
فلتأمل قلت وما قاله هو الحق لا مثله المستنة به ولا غيره بقوله من قال
لا يصح فيها الثانية وقت الرواية قال الحافظ ابن رجب كل يوم كان للمسلمين
عبد اية الدنيا فانه عبيد لهم في الجنة يحتمون فيه على ربا في ربه لهم فيه
ويوم القيمة يدعي يوم الميزان في الجنة ويوم الفطر والاصح مجتمع اهل الجنة
فيها للميزان وورد مشاركة النساء للرجال فيها في الرواية مما يشهد بها
معهم في الدنيا دون الجمع هذا حال عوام اهل الجنة قال الخلال كما يشهد له ما اخرج
الدارقطني عن اسحق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة
داي المؤمنين ربه عز وجل فاحد ثم بالنظر اليه كل جمعة ويراه المؤمنون يوم
الفطر ويوم النحر قال الخلال وانا استثنى ازواج الانبياء ونساءهم وسائر
الصدقات فان اولهن برين في غير الاعيان ايضا خصوصية لهن كالنصف
الصديقون كاي بكر وعمر مزية في الرواية ليست لغيرهم واما خواصهم
كالرسول والانبياء ففي كل يوم يرونه بكره وعشيا تتم
ما قلناه وتقلناه من اختلاف احوال اهل الجنة وتفاوت ثقاتهم في
الرواية هو الصحيح الموافق لافواك سادات اهل السنة وفي حديث ابن عمر
اكرمهم على الله من ينظر اليهم وجهه عند فرح وعشيا وذهب صاحب التذكرة
في باب سلام الله على اهل الجنة من كتاب الرواية الى ما خلاصه
انهم يرونه في الموقف ثم يحضون اليه ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد
فيؤذن لهم فيرونها في الجنة ثم لا يحضون اليه ذلك اصلا وان كان منهم
رجوع الى حال الشهور بل انهم وتنفذتهم التي اعد لها الله لهم فيها ثم
مشاهدون بعينهم لاسانئرتهم عنه وان جنتهم الطبايع مختلفة نقالي
وتكبيته الى ما اوقفنا بكونه في كل حال مشاهدين وبكل جارية ناظرين
فلا يكونون بالجنة موصوفين ولا بالجنة متصفين واستوضح على ذلك
مما حكى عن قيس بن ميمون ان قيل له تدعوا لك ليبي فقال هل عاينت

عني

عني فقد عني قيل ليبي فقال الجنة ذريعة الوصلة وقد وثقت الوصلة
فانا ليبي وليبي انا انتهى ولو لا طول لفظه لا وردناه فان قلت هل سبقه
الي ما ذهب اليه احد او واقفة من بعده احد قلته لا اعلم احد من تاجرين
عنه ولا من تفقه عليه واقفة على تفهم دوام المشاهدة بعد اول رويته
في الجنة فكلمة نقل في آخر باب الميزان في الباب المشارة اليه عن ابن تيرسيد
السطحي انه قال ان الله تعالى عباد الرحمن في الجنة ساعة لا تنقشوا
من الجنة وتفيهم كما يستغيث اهل النار النار وعذابها ولا لالة فيه
على اليوم كما نرى واحده اعلم وهما تقيهم مهم وهو ان عباد القزلي التي
تقلنا هاهنا ان اهل الجنة ينظرون بكل جارية مرارة بكل جزء من اجزاء
بدانهم وقد تفحصت عن ما يوافق ما قاله حتى وقفت عليه لشيخ شاذي
سيد عبد الوهاب في الفتاوى الكشبية حيث نقل في بعضهم ان
رواية العبد ربه في الجنة تكون بجميع الاجزاء اليه بينة وعن بعضهم انها
تكون بجميع اجزاء الوجه وريح الاول بعضهم واقتراره وهو فيها وعليه تقول
المشككين براه المؤمنين بابصارهم اقتضاه على ما هو الازواج عسادة
بيات لما هو المألوف ولما استندل القوم على جوار الرواية وامكانها عقلا
بوجهين عقلي وقد مر مما فيه من الضعف وان عول عليه الاشرقي والفاقي
وسمي وهو المولود عليه عند المعظم والي منصور المازري وكاتب
السمي بنفسه الى كتاب وسنة واجماع وكان الكتاب مع كونه الاصل
في جميع السمعيات محل النزاع مع الخصوم غير انه خمد لوجوه من الدلالة
تؤخر له منتصرا على اظهر وجوه الاستدلال فيه بقوله حكما يجوز
الرواية وان كانها غفلا اذ اليه لانها في التخلييل كما هو احد
استثنا لانها لا ظرف بوجود امر جابر عقلي وهو استقرار الجليل
علقته اي علقها الله تعالى عليه في الدنيا حين سألته كلمة برسي عليه الصلاة
والسلام بقوله رب ادرني انظر اليك بقوله ولكن انظر الي الجليل فان استقر
مكانه مشوف ثراي الانية ونقر برون انه اثنان الى قياس كبراه تربيته
الله تعالى علق الرواية على استقرار الجليل وهو ممكن في نفسه ضرورة وكل
ما علق على الممكن لا يكون الا يمكن لان معنى التعلق الاخبار بان المعلق
يلتزم على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يلغ على شيء من التقادير فلو لم
تكن ممكنة لزم الخلف في خبره نقالي واعترض علي هذا الاستدلال بوجوه
احدها اننا لا نعلم انه علق الرواية على استقرار الجليل سلطانا او حالة السكون
ليكون مكنا بل علق النظر به لانه الفاعل في حال شؤله وان كان كذا ولا
نسلم مكان استقراره جيبه واجيب بان الاستقرار حال الحركة ممكن
ايضا بان يحصل السكون بدو الحركة لان الاكلان الثاني لا يزل ولا لهذا

صحيح جملته وكذا فانه لا يقال جملته كذا الا فيما يجوز ان لا يكون كذا وانما الجمل
تفوق اجتماع الحركة والسكون وهذا كما ان قيام زيد حال فمعه ممكن وبالعكس
واجتماعهما محال وسبقنا ان الاستقراء مع الحركة محال ان اريد الاجتماع قسم
تكن ليس هو المعلق عليه وان اريد المقيّد بالمعينة لم يمنع فان قيل قد جعلتم
الاعم وهو الامكان الذاتي مستلزما للاخص وهو الاستقناء في قلنا المعلوم
والخصوص بينهما انما هو بحسب المفهوم من الوجود لان الممكن الذاتي ممكن ابد
وقد يقال في الجواب انه علقنا على استقراء الجمل من حيث هو من غير قيد وهو
ممكن في نفسه ويرد عليه انه واقع في الدنيا فيلزم وقوعه في الدنيا فيهما الا ان
يقال المراد استقراء الجمل من حيث هو ممكن في المستقبل وعقب النظر به ليعمل
الغاوان فلا يرد السكون السابق او الملاحق فان قيل بعد المتبني والشي
وجود الشرط لا يستلزم وجود الشرط قلنا ذلك في الشرط بمعنى ما يتوقف
عليه الشيء ولا يكون داخل فيه وانما الشرط التعليلي في معناه ما لا يتم به عليه
المصلحة واخر ما يتوقف عليه الشيء وما جعل بمنزلة المفهوم لما علق عليه
وثانيهما ان ليس القصد ههنا الى بيان امكان الروية او امتناعها بل الى بيان
انها لم تقع لعدم وقوع المعلق عليه ورد بان المدعي لزوم الامكان قصده
اول بقضيه وقد ثبت وثالثها انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وهو
الروية المستقبل فانتفتت ابدا بتساويها لا زممة فكانت محالا وهذا
في غاية الفساد ولا بد ان التعليل بالاجراء انما يرد على الجواز اذا كانت
انقضت الى وقوع المشروط عند وقوع الشرط واما اذا كان القصد الى
الاتساق الكلي عند وجود الشرط يستلزم مادة القران كما في هذه الآية
فلا ورد بان الآية على الاطلاق ادل منها على الاقسط وسيجيء الكلام على
ما يدل بالقرينة وهذا وجه وجوه دلالة الآية على امكان الروية انه لو لم
تكن الروية ممكنة عقلا لم يطلب موسى عليه الصلاة والسلام والدارم
بالنفس والاجماع والتواتر وتسلية الخصم اذ قد طلبها به لانه اجمع وجه
الملائمة ان موسى عليه الصلاة والسلام ان كان عالما بالله وما يجوز عليه
وما لا يجوز كان طلبه الروية عبثا واجزا لا يليق بالانبياء وان كان جاهلا
لم يصلح ان يكون نبيا كليما واعتزضه عليه المعترلة بوجوه الاول ان موسى
عليه الصلاة والسلام لم يطلب الروية بل عبر بها عن لازمها الذي هو العلم
الضروري والتشائي انه حقه فالضمان والمعنى رب اريني آية من آياتك انظر
الى آيتك وكلا الوجهين فاسد لما قلناه من الظاهر بلا ضرورة لعدم مطابقة
الجواب اعني قوله تعالى لنزلي لانه في الروية الله تعالى يا جامع المعترلة
للسلم الضروري ولا لروية الآية وانعلا عنه كيف وموسى عليه الصلاة
والسلام عالم بربه كذا لك فانه سمع كلامه وجعل بناجيه وبخاطبه واخصه

من عند

من عنده بايات كثيرة فاعني طلب السلم الضروري وانكالك الجمل اعظم آية من آيات
تكميل مستقيم في رويته الآية وايضا الآية انما هي عند ان كان الجمل
لا استقراءه فكيف يصح تعليل رويته بالاستقراء وايضا الروية المقررة
بالنظر الموصول بالضرورة الروية كذا في الارشاد لاسلام الامام الحسين الثامن
قال المجاهد وابناؤه ان موسى عليه الصلاة والسلام انما سأل الروية لاجل
ثروته حيث قالوا اننا الله جبهة وقالوا لنؤمن لك حتى تريك الله جبهة
واضافا لسؤاله الى نفسه لم يمنع فيعلم امتناعها بالمشقة الى القول
بطريق الادلي ولهذا قالوا انهم لمكنوا بما فعل السفهاء من هذا مع مخالفتهم
الظاهر حيث لم يقلوا انهم ينظرون اليك فاسد اما لا فلا ان وقوع الشيء
تجوز له وتجاوز الروية يا طول بل كثر عند اكثر المعترلة وعليه فلا يجوز
لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير السرد تقريرا لما طرأ الانزيه انهم لما
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون
واما ثانيا فلان لم يمنع لهم الامتناع بل غاية الاخبار بعدم الوقوع وانما
اخذتم الصاعقة لقصد عدم النفقة والالزام على موسى لانطلبهم الباطل واسا
ثالثا فلانهم ان كانوا موافقين بموسى مصدقين لكلامه فكيف اصابه بالامتناع
الروية من غير طلب للمعاد ومثلا هذه لما جرت من الاحوال والاهوال والام
يفد الطلب والجواب لانهم وان سمعوا الجواب فهو الجواب لانه كلام الله تعالى
في المعترلة لتجويره وايضا هذه المقام فزعوا ثانيا انهم كانوا موافقين لكن لم يعملوا
مسئلة الروية وظنوا جوارها عند سماع الكلام واخرا موسى عليه الصلاة
والسلام في الرد عليهم طريق السؤال والجواب من الله تعالى ليكون اوثق عندهم
واهدى الى الحق وثالث انهم لم يكونوا موافقين حق الايمان ولا كانوا بل مشبهين
او فاسقين او فطرين فاقترحوا ما اقترحوا واجيبوا بما اجيبوا واصاف
موسى الروية الى نفسه ومنهم ليل يبق لهم عذر ولا يقولوا لولا ان الله
نراه لعلو قد رجع عن الله تعالى في كل خبط لان السابيين القائلين لنؤمن
لك متى تري الله جبهة لم يكونوا موافقين ولا حاضرين عند سماع الروية
ليسمعوا جواب الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا ينصرون
سهم عدم تصديق موسى عليه الصلاة والسلام في الاخبار بامتناع الروية
ولا قابلية للسؤال بحسبهم على تقدير امتناع الروية الا ان يطلبوا فيجيبوا
السابيين ولا شك انهم اذا لم يبق لهم من موسى مع تاييد بالعبارة انهم
السبعين ادلى الرابع انه سأل الروية مع علمه بامتناعها لزيادة الطائفة
بتقاصده دليل العقل والسمع كما في طلب ابراهيم عليه الصلاة والسلام
من ربه ان يرهبه كيفية احيا الوقي ورد بان هذا لا ينبغي ان يكون بطريق
طلب الحال الوهم لجملة ما يعرفه احاد المعترلة الخامس ان مرقاة الله

تعالى لا يتصور تفعل على العلم بمسيلة المروية فيجوز ان يكون لا يستغنى عنه سببا للعلوم
والعلم طائفة الشريعة لم يخطر بباله هذه المسيلة حتى سألوهها منه فطالب العلم
بشأنه عن شذوذه طريق الاستدلال وخطواته بباله وكان ناظرا فيها طائفة
الحق فاجتاز على السوال لتبيين له حقيقة الحال وهذا التبيين والتطيق للمعان
في التبيين عن حمل عليهم العلم بما يجوز عليه ولا يجوز وقصور في المعرفة عن
جملة المعتزلة فتدبر بالعلم من الغياض والغواني ومن وجوده لا تفرق
الاية على الروية ايضا امران احدهما انه تعالى قال في جواب موسى يا ايها الذي تزاى
ولم ينزل لست بمركب علي ما هو مقتضى المقام في التبيين عنهما لو كانت مستترة
واخطا السائلون في طلبها وثابتهما ان التجليل لليس معناه انه تعالى
ظهر له بعد ما كان محجوبا عنه وانما معناه انه خلق فيه الحياة والروية
فراه على ما عكس ابن فورك عن الاشعري ولا يجزي صنف هذه من الوجوه على
طالب شئني **م** قد مر منسك المعتزلة على استناع الروية بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وتقدم جوابهم ومنسكهما الاحجاب مرضي الله تعالى
عنهم على جوازها وقررا لظاهرهم من وجه التمسك بما علموا ذلك بانها
سيفتد للمخرج بتفي الروية والمخرج بتفيها يستدعي جوازها ليكون استنادها
للمخرج والتفكير بحجاب الكبرياء لا استناعها كما لمعدهم حيث تمتنع رويته
ولامدح لغوي ذلك واعتراض بان عدم المدح للمعدهم بان تفتا الروية لمرام
علمها اصل المادح وانكالات اعني الوجود واما الوجود فيخرج بتفي الروية
انتي هي من صفات الخلق وسمات النفس وان لم تجز رويته واجيب بان
لا تخرج في ذلك ايضا لانه كثير من الموجودات بهذه المثابة كالاصوات
والطعوم والروائح وغيرها فاعتراض بان هذه لا يستقيم على اصلكم حيث
جعلتم بتفعل الروية هو الوجود وجوزتم رويته كل وجود فاجيب
بان تلك الاعراض وان كانت حادثة في الروية الا انها مفرقة بامارات
الحدوث وسمات النفس فلم يكن ينبغي مدحها بخلل الصانع فانه علم بالادلة
الفاطمة قد مره وكالمدح والادرج مدح بتفي الروية في اشكاله بتفي سمات
الحدوث والزوال ويشتمل على ايات العظمة والجلال اعني قوله تعالى يدبر
السموات والارض اي قوله وهو لطيف الخبير فدل على جواز الروية
ليصلح بتفيها ممدحا وصار الحاصل ان تفي الروية عن الموجود الجازم الروية
الحالي عن سمات النفس بل المزون بصفات الكمال مخرج له فاعتراض بان
يجب ان لا يزول فلا يبري في الاخرة لان زواله سابه التمدح نقص واجيب
بان ذلك انما هو فيما يرجع الى الذات وصفاته والتمدح بتفي الروية راجع الى
صفات الفعل لان الروية بتفعل الله تعالى وتفيها بتفعلها ولا تغاير
حادثة يجوزها والمها وزوال المادح الراجعة الى لا يحصل بذلك تغير في

القديم

القديم ولا تنقص في الذات ولما لم يستقيم هذا على راي القائلين بقدم التكون وتغيرها
المكون ولم يحسن حمل التمدح راجعا الى الفعل لانه لا مدح للتغير بل لا يتخلو الله
تعالى في عين الناس رويته بل ضد هذا لان كل مادب وورج لا يبركه اذا لم يخلق
الله تعالى في عين الناس رويته بل ضد هذا لان كل مادب وورج لا يبركه اذا لم يخلق
بان ادراك البصر هو الاطلة بحوائج المري والموقوف على حده وهما بان
والتمدح به انما يكون على تقدير صحة الروية مع اتفان امارات الحد وثبوت
النقص اذا لا تخرج بتفي الادراك فيلما تمتنع رويته التي هي سبب الادراك
كالمعدهم ولا يثبت نقص رويته لكن عز حد وثبوت نقصه كما لا صوات والروائح
والطعوم قال العلامة سبعة الدين واعلم ان سببي هذا الاستدلال على ان
يكون كلامه تعالى لا تدركه الابصار وقوله وهو به ركن الابصار ممدحا
على حد الان يكون المجموع ممدحا واحدا فليتنا مل التفي فان قلت جميع ما
ذكرته انما يبيد جواز الروية فليبينه وقومها قلت لا تخاف ان تثبت
وخرج الروية لا يمكن الا بالادلة السمعية خاصة وقد اخرج عليه القوم
بالكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فابان منها قوله تعالى وجوه
بومية ناضرة الجوهرها ناظره وجوه بومية يا سمره وجهه لانه لا تدركه
الاية ان النظر الموصول بالي انما يعني الروية او لزم لها بتفعل النقل
عن اية اللغة والتبني لموارد استناله واما ما رويته لكونه علمنا عن
تقليب الحد فتمحو المري طلبا له رويته وقد تقرر عنهما الحقيقة لا تمتنع
المثابفة والجمعة فتبين الروية لكونها اقرب المجازات بحيث التحق بالمجازين
بشهادة العرف لما انه تقرر في الاصول انه يجب الحمل على اقرب المجازات
ما اكثر عنه تقرر الحقيقة واعتراض بان لا يستقيم تقدير الممدح المقيد للمحصور
اذ شئنا منهم في الجنة غير مقصور على ربه بل تنقذه لولدان والحد وبار
الواع النعيم والقصود واجيب بان التقدير مجرد الاضمار ورعاية المناصنة
دون المحصور ولين سلم فالمراد المحصور الادعائي بمعنى ان الموصوف لا يستفاد
في مشاهدته جماله وقصر النظر على عظمة جلاله كما هم لا يلتفتون الى ما سواه
ولا يشاهدون ما يصار لهم كقولهم الا الله واعتراض الاستدلال ايضا
بان اليه لا يستحق حرقا بل اسما بمعنى النعمة واحدا لانه وناظرة من النظر
بمعني الانتظار كما في قوله تعالى انظر وانما نقبض من زركم ولا علم فانظر الموصول
بالي ايضا فتمحي بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى انظر وانما نقبض من زركم ولا علم فانظر الموصول
وجوز ناظره يوم يدر الي الرحمن تاني بالافلاح
وقوله **م**
وسبغ بينظروا الى تلال كما انظر الظل احب الغمام
كل الخلايق ينظرون سجدا له نظر الجميع الى طلوع هلال

وقوله

ولو سلم فالنظر الموصول بالي ليس بمعنى الروية ولا لئلا يلازمها لا تضاهة بل تنقص
به الروية مثل الشرة والاذن والارض والنجس والذلة والخشوع والتخفة
مع انتفاء الروية مثل نظرات الياء المملوءة لم أر قال الله تعالى ونشأ
ينظرون اليك وهم لا يبصرون وجعله مجازا عن الروية ليس باليدين حمله
عليه حذو المضاف اليه فاطرة اليه ثواب ربها عليها ذكره مرضى الله عنه وكثير
من المضربين وبالحجة فلا يخفى ان هذه احتمالات تدفع الاحتجاج بالابنة
واجيب بان سوني الابنة لبيان المؤمنين وبيان انهم يربون في عناية المرح
والسرور والاحبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلزم ذلك بل ربها ينفذ
لان الانتظار من امر جنونا لهم والخلق والحزن وخيف المصداح وروان
كان مع القطع بالحصول على ان كونه الي اسماء بمعنى النعمة لو نشئت في اللذة فلا خفا
في بعدهم وعزائهم واخلاصه بانهم عند تعلق النظر به ولهم المجد الابر
عليه احد من ائمة التفسير في القرن الاول والثاني بل اجماعا على خلافه
وكون النظر الموصول بالي سببا المستند الي الوجود بمعنى الانتظار مما لم يثبت
عن الثقات ولم يدل عليه الاثبات لحوار ان يحمل على تفسير الحجة
بنا وبيانات لا تخفى واما اعتبار حذو المضاف فمعه دل على الحقيقة
او المجاز المشهور الي الحجة في الذي لا يظهر فيه فريضة تعين المحذوف
ويصح ثمانية المفعول في هذه الابنة سطرهات المفعول والاعتقاد ان هذه
لا تعبى القطع ولا تنفي الاحتمال كما قلنا السمع رحمه الله تعالى ومنها قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ محجوبون ووجه الدلالة انها انما تعالج خبر فيها
بانه حقد ثقات الكفار وخصم بانهم محجوبين فكان المؤمنين غير محجوبين
وهو معنى الروية واعتراض باسكان حمل الابنة على حذو المضاف والاصل في
ثوابهم وكبرائه المحذور ذلك واجيب بان ذلك خلافا للظاهر ولا ضرورة
في عوالبه ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فسر جمهور الابنة
التفسير الحسنى بالجنة والزيادة بالاروية على ما ورد في الخبر كما سبقت
وهو لا ينافي ما ذكره البعض من ان الحسنى هي الجزاء المستحق والزيادة هي
الفضل فان قيل الروية افضل الكرامات واعظمها فكيف يسمونها
بالزيادة قلنا للتمييز على انها اجل من ان نعم في الحسنات واجزية
الاعمال الصالحات ولا يخفى عليك ايضا عدم افادة هاتين الابنتين
القطع بالاروية واما المستند فاحاديث يبلغ بها مبلغ الثواب وان
كانت نفا صحتها احاديث مستزونة بكم كما تزود القرينة البدر
وكثير اذا دخل اهله الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناديا
اهل الجنة ان لكم عنده ربكم موعدا يشتمون ان يغفركم قالوا ما هذا
الموعود الم تنقل من ارضنا ونبيض وجوهنا وندخلنا الجنة ونخرجنا من

النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الي وجهه الله تعالى قالوا اعطوا شيئا احب اليهم
من النار والحديث ان اهل الجنة منزلة لمن ينظر الي جنانه وازواجه
ونعيم وحده وسوره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الي وجهه
عذوق وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة
الي ربها ناظرة وقد صح احاديث الروية ائمة فيها ممن يوثق به ويؤيد عليه
وروي احاديث الروية جمع جم عن اكابر الصحابة وعلماءهم ومشايعهم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانفقوا في الصحابة حديثها عن
جبريل الي موسى والي هيرزة والي سبيد رضي الله تعالى عنهم وحي
الطبراني حديثها عن ابن مسعود وعن الترمذي والدارقطني حديثها
عن ابن عمر وفي ابن خزيمة حديثها عن ابن عباس وبريد وفي مسلم حديثها
عن صبيب وعنده الحكيم الترمذي حديثها عن اسن وثوبان وعنده الله
ابن الحارث بن حزم والي امانة وعنده الدارقطني حديثها عن ابي امانة
ايضا وعنده احمد حديثها عن عمار بن ياسر وجابر وعنده مسلم حديثها
عن جابر ايضا وعنده ابن ابي عمير في تفسيره حديثها عن ساذ وعنده ابن بطنة
حديثها عن عمار بن ربيعة وعنده المقدري حديثها عن علي بن ابي طالب
وعنده احمد والي داود وابن ماجه حديثها عن رواية وزين العقبلي
وعنده احمد ايضا حديثها عن رواية عباد بن الصامت وعنده ابن حبان
الطبراني حديثها عن رواية كعب بن عجرة ونضالة بن عبيد وعنده
الدارقطني حديثها عن رواية ابي بن كعب وعنده ابن ابي حاتم في تفسيره
حديثها عن رواية عميد الدين عن ولا شك في افادة خبر هذا المجموع القطع
الحسني واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما سوا
بجميعه على وقوع الروية في الآخرة وان الابنة والاحاديث الواردة
فيها محمولة على طواهرها من غير تاويل شرطت مقالة المخالفين
الباطلة وشاعت بينهم الفاسدة وتاويلهم الكاسدة فان قلت
اذا دل الكتاب والمستند والاجماع على وقوعها لم تركها جاحدها
والشك فيهما سوا قلنا ان كل واحد منها مفيد القطع او قلنا ان الذي
افاد القطع انما هو المجموع وهو الحق ان شئت الله تعالى فيكون الحقنة
والخوارج والنجارية والزيادة من غلبة الروية كما في التنصرة لافرا
وانتم لا تكفرون احدا به من هذا الكتاب قلت حكم جمع روايات خري
شواحي رسالتهم ابي زيد كما لجولي بكروا فيها والتمسك فيها
والحق قول بعض متأخري من حشني شرح عتايه الشنقي لمسه ان مخالف
الاجماع يعني وماي معناه انما يكون كافرا اذا لم يشته لمشته شرعي ولم تكن
له شبهة على دفع مستند الاجماع انتهى وقد قال القاضي عياض بعد ان

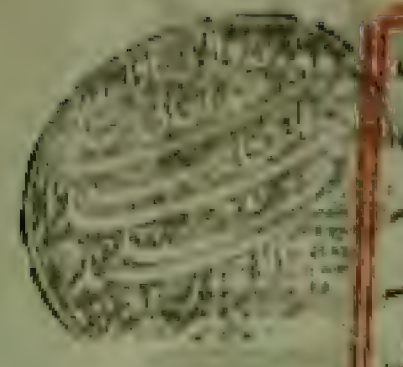
يقوله هو كلام حسن مليح ليس فيه دلالة على استخالة الرواية يعني في الدنيا
الامر حيث صنف القوة الباصرة فان في الله من شأن عباده واقتدره
على حمل اعباء الرواية في اي وقت كان فلا مانع من ذلك وهو الحق فيجوز ان
يقال ان الله تعالى اودع البصر الشريف قوة قد زلها على رويته تعالى
كما كان صلى الله عليه وسلم يرى جبريل والصحابه عنده لا يرونه للمفق
التي امدع الله بها دونهم فقد قال الحافظ ابن حجر ووقع في صحيح مسلم
ما يؤيد هذه التفرقة بين الدنيا والاخرة في حديث مرفوع فيه واعلموا
انكم لن تزواركم حتى تنزلوا واخرجوه ايضا ابن خزيمة من طريقه وهذه
ظاهرة في انتفاء الرواية عنه صلى الله عليه وسلم فما جواب من اشبهها له
صلى الله عليه وسلم في الدنيا عن هذا الحديث قلته جوابه عنه ما اشار
اليه الحافظ نفسه بقوله هذا الحديث يفيد ان الرواية في الدنيا وان
جاءت عقلا فقد امتنعت سيما لكن من اشبهها للمني صلى الله عليه وسلم
له ان يقول ان التكلم لا يدخل في عموم كلامه فان قلت فما الجواب
عما تمسكت به عابثة قلته ما اشار اليه صاحب التكميل كما نقله عنه
النووي واقرب من قوله بعد نقله حديث ابن عباس واسم السابغين
ولا يفتح في هذا حديث عابثة لان عابثة لم يخبرنا اسمت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول لم اروي وما ذكرت ما ذكرت متاولة لقوله الله تعالى وما
كان ليشرا ان يكلم الله لاجبا ومن ورا جواب او يرسل رسولا ولقوله تعالى
لا تدركه الابصار والصحابي اذا قال قولا وخالفه غيره من الصحابة
لم يكن قوله حجة اتفاقا واذا صحت الروايات عن ابن عباس في اشياء
الرواية وجبه المصير الي اثباتها فانها ليست ما يدركها العقل وبخلاف
بالظن وانما تتلفي بالسماع ولا يستخير احد ان يظن بابن عباس انه تكلم
في هذه المسئلة بالظن والاجتهاد وقد قال عمر بن الخطاب حين ذكر اختلاف
عابثة وابن عباس ما عابثة عنده ما علم من ابن عباس ثم ان ابن عباس ثبت
شبهه نقاه غيره والمثبت مقدم على الثاني في هذا الكلام صاحب التكميل قال
النووي والحاصل ان الراجح عنه اكثر العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راي ربه يعني باسمه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم
واشياء هذه الا باخذونه الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا ما لا ينبغي ان يشكك فيه ثم ان عابثة رضي الله تعالى عنها
لم تنف الرواية بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان معها
فيه حديث لم تكن وانما اعتمدت الاستنباط من الايات فاما احتجاجها
بقوله تعالى لانه ركة الابصار فحوايه ظاهر فان الادراك هو الاطالة
والله تعالى لا يحيط به واذا ورد النص بنفي الاطالة لا يلزم منه

نفي

نفي الرواية بغير اطالة واما احتجاجها بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا رجيا الاية فاجواب عنه من وجه احدها انه لا يلزم من الرواية
الكلام وجود حال الرواية فيجوز له وجود الرواية من غير كلام الثاني انه عام
مخصوص بما تفقه من الادلة الثالثة ما قاله بعض العلماء ان المراد بالرواية
الكلام من غير واسطة وان كان حقه ذهب الجمهور ان المراد بالرواية ههنا
الاهاام والرواية المتنام وكلاهما ببني وجبا واما قوله تعالى اومن ورا جواب
فقالوا لو احدى وغيره معناه غير مجاهد لهم بل يكلم بل يسمون كلامه
سبحانه وتعالى من حيث لا يدرونه وليس المراد ان هناك حجبا يفصل
موضعا من موضع وبه لا على تخدير المحجوب فهو بمنزلة ما يسمع من ورا جواب
حيث لم ير المتكلم ثم ان الاول ما قدمناه من انه صلى الله عليه وسلم
وسلم ربي ربه يعني راسه هو قول انس وعكرمة والحسن والربيع ومعاوية
من المعبرين وعليه هذا راى ربه بقلبه رويته صحبة وهو ان الله تعالى
حمل بصره في فواده وحلقه لفواده بصرا حتى راى ربه رويته
صحبة كما يرى بالعين قلته اخرج الطبراني بسنده صحيح عن ابن عباس
انه كان يقول نظر محمدا الي ربه مرتين مرة يصغر ومرة يقواده وعليه فلا
ابن عباس في كون الرواية بالبصر او بالفواد قولان وما قاله ابن عطية
في الرواية بالفواد اقرب النووي وارتضاة ابن حجر ثم قال وليس المراد برواية
الفواد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله تعالى على
الدوام ناقل عن بعضهم ان غير صلى الله عليه وسلم من الاوليا اذا اطلعت
الرواية المشاهدة لا لنفسهم قاتبا يريه ونهما المعرفة فاعلمه فانه
من الامور المهمة التي يملط فيها كثير من الناس وبعض المتأخرين بحث
بعما ذهبوا اليه مطلب من تفلين الفوائد لنا الثانية تفهيم الظرف
الثاني في النظم للضرورة في اختلاف الاول فانه قد مر لافادة الاختصاص
والحصار لم تثبت في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم حتى موسى خلافا
لما اقتضاه جواب القاضي ابي بكر وحكاية ابن نوركن عن الاشتداد في
من انكر ان هو الجبل بخلاف حياة وروية فيه والحاصل انه عليا لقول
بوقوع الرواية في الدنيا لم تحصل بشر غير نبينا صلى الله عليه وسلم علي
ما في ذلك من الخلاف ومن ادعاه غير في الدنيا بنقطة فهو ضال باطلاق
المتشابه وذهب الكواشي والمهمل وي الي تكفير وقد نقل جماعة الاجماع
عليها انها لا تحصل للدنيا بل في الدنيا قلته والصواب انها تختلف فيها فانه الشيخ
صحيح قولنا لا يشعري وذهب ابو عمرو بن الصلاح وابوشامة والكلا باني
الي تكذيب مدعيهما بنقطة في الدنيا وان مدعي ذلك لم يعرف الله تعالى
قال الملا النووي فان صح عن احد من المعبرين وقوع ذلك امكن

تأويله وذلك ان عليا بن ابي طالب لما قيل له انك قد اشتهرت
بالسريفة واستغفار له صار كأنه حاضرين يديه كما هو معلوم بالوجود
لكل احد وعليه يحمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يجلوف حول البيت
فسلم عليه انسان فلم يرد عليه فمشكا به الي عمر رضي الله عنه فقال كنا نرى
الله في ذلك المكان وهذا يدل على انه قد يتحقق في زمان دون زمان
ومكان دون مكان الشاكلة في حديث ابن عباس ان الله تعالى اختصا
موسى عليه الصلاة والسلام بسماع كلام الله تعالى وهو احد قولين فانهم
اختلفوا في ان نبينا محمد صلي الله عليه وسلم هل كلمه به سبحانه وتعالى
لبنة الاسرار بغير واسطة ام لا فيمكن عن الاستدلال ونوم من المستطاع ان
كله وعز بعضهم هذا الي جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس فان قلنا
ههنا استدلال القوم بالبيِّن الحجة قلت تركوا الاستدلال بما لا احتيا لهما
وقد وردت الآثار بمشقة كل من الاختلافين فان قلت الرابع من
الاختلافين قلنا قلنا بعض المناظرين الرابع ان الرواية بالبرهان
المركب هو الله تعالى لا جبريل الربانية ذهب في هذه المسئلة ولم يجز صوا
ينفي ولا اثبات انفراد الادلة ورجح ابو المباسم القرطبي في الفهم
وعزاه لجاعة من المحققين وقوا بان لا يسري الباب بل قاطع وغالب
ما استند به الطائفتان طواهر منها رخصة قاطعة للثنا ويل وبليست
المسئلة من العمليات حتى يكفي فيهما بالادلة الظنينة وانما هي من
المعتقدات التي يطلب فيها الدليل القطعي ورواه السبكي في السيف
المسلول بان لا ليس من شرط جميع مسائل الاعتقاد الثبوت بالدليل القطعي
بل متى كان خبرنا صحيحا ولو ظاهرا وهو من رواية الاحاد جاز ان يعتمد
عليه في بعض تلك المسائل حيث لم يكن من مسائل الاعتقاد التي يشترط
فيها القطع على ان المسائل عكسها بذلك انتهى وقريب منه لما نرى
كما يعلم من تعليل الزايد لنا خاتمة ان الاول وفيها فوائد الاول
اختلف في رواية الله تعالى في المنام ومعهظم المثبتين للرواية في الدنيا
على جوازها من غير كيفية وجملة ونقل عن الناصري عياض ان الصلاة
انفقوا على رواية الله تعالى في المنام وصحتها وان رآه الانسان على
صفة لا تتلخ في جلاله من صفات الاجسام لان ذلك المروي غير ذات الله
تعالى اذ لا يجوز عليه سبحانه التخصيم ولا اختلاف الاحوال بخلاف رواية
النبي صلي الله عليه وسلم في المنام فربما يقال في كفاية ادعاء الرواية من
التشكيل والتخييل ولما نقل القرابي كلام الناصري عقيب قوله هذا ان ادعاء
من هو من اهل كولي يوشق به ويكون ذلك تخصصا للمهمات مثل قوله
تعالى لا تدركه الابصار واذا قبلنا خبر الولي في انكراته الخارقة للعادة

المحصنة



المحصنة للمهمات القطعية فكيف في تخصيص العموم الظني واسان ادعاء من ليس
من اهل كولي كالمعاصي والمقصود اننا نكذب به هذا كله اذ اراد تعالى على ما يليق
بجلاله وكما له كما يري في الاخرة واسان ادعاء من ليس من اهل كولي كالمعاصي
تعالى في صورة رجل يتقاضي من الراية اسرا دياره بامر او ينماه عن شرويقوله
له انا الله لا اله الا انا فاعبدني فوا ايضا جاز في كونه روبا تاويل فذل
عليه ما كان او سيكون كغيرها من الرويات فيسأل عن تفسيرها ويحجب ان يعلم
الراي ان المروي امر واراد من الله تعالى وحلف من خلفه يدل على امر من الامور
واطلا قاسم الله عليه ذلك المروي بما ذكرنا اطلق في حديث يتردد بيننا الي ما الدنيا
والمراد الملك حامل امر او رحمة تعالى التي القاي في الثابتة واما
رواية النبي صلي الله عليه وسلم في المنام كغيره من روايات الانبياء فشرط صحتها
عند جماعة كابن سيرين ان يرد على صحتها التي صح ورودها عنهم وسنجد
القول في المسئلة اخر الكتاب ان شكا الله تعالى ومنه قول البخاري قال ابن
سيرين اذ اراد علي صورته اي قال انما تعتبر رواية صلي الله عليه وسلم
اذا اراد الراي على صورته التي كان عليه في حياته وقضية امره اذ اراد علي غير
صورته لم تكن رواية حقيقية والمشهور انها حقيقية لكن ان اراد علي صورته
كان ادراكه لادائه او علي غيره هل كان ادراكا مثالا وتغيير البينة انما هو من جهة
الراي قاله شيخ الاسلام في شرحه على البخاري والله اعلم ولا اعرف احد اقيد
راي النبي صلي الله عليه وسلم بكونه من اهل رايته كما قيله القرابي بذلك راي الله
سبحانه وتعالى والكاذب في دعوى رويته عليه الصلاة والسلام داخل
في عموم قوله صلي الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار
كما صرح به بعض شراح البخاري كشيخ الاسلام الانصاري القاسم في
الثالثة اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الرواية المتأصلة فقال الجمهور اهل
السنة وهو الصحيح انما اعتقاد يخلفه الله تعالى في قلبه التام كما يخلفه
في قلب اليفظان ويحمله علما منه على امر يخلفه في تاييم في الحال او على امر خلفه
فاذا اختلف في قلبه التام اعتقاد الطيران وليس بطاير فتعابته انه اعتقد
الشيء على خلاف ما هو عليه وكما في اليفظة من يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه
ويحمله ذلك الاعتقاد علما منه على غيره كما يجعل النعيم علما من نزل الطر
يقول الله سبحانه وتعالى وقال القرطبي قيل ان الله تعالى ملطط موطا برض
الرواية على الحال المذكور من التاييم فيمثل له صورة محسوسة تارة تكون تلك
الصور امثلة سوافقة لما يقع في الوجود البيني الخارجي وتارة تكون امثلة
لسان معقولة تغير محسوسة وفي الحالين تكون تارة مشبهة وتارة متفرقة
وقال الاسدي الرواية عبارة عن امثلة يدركها الراي بخبره لم تصبه امثلة
النوم وتلك الامثلة تدل على معاني وقيل بر رويته يخلفنا الله تعالى

Copyr

iversity

في القلب وقيل الرويا اذ كان اشكلى منضبطة في حالة البقطة لان الراي لا يبري
منامة الامن نوع ما يدرك في البقطة وقد يدرك شاما لم يحل في مثال بقطة كرويا
التيسان في جناحين ويختص مركب من جسد فرس وراس حمار وهكذا وان كانت
الاجزاء دون تركيب موجود في الخارج لكن لا تكون الرويا حبيبة علانية على
شيء والتعريف انما هو للمردية الصحيحة واما المعتزلة فقد ذهب صاحب المعتزلة
منهم الى ان الرويا المتأخية حاصلة بالمعنيين المعروفين وقال اجزوت
منهم هي حاصلة بيمينين يختلفان الله تعالى فيهم وجمهور المعتزلة انهم
يختللات لا حقيقة لها وانما لا تزل على شيء اصلا ورده ابن العربي بان
حسني على اصلهم في تليسمهم على العوام وانكارهم كثيرا من السهياث
كانكارهم الجن وكلام الملايكة للبشر وان جبريل كلم محمد اما لا لسمعة الحاذرة
الي غير ذلك من اصولهم القاسية واما الفلاسفة ومن لا يثبتون للماسلام
فقالوا لا طباحتهم جميع الرويات ثابته عن الاخلات القالمة قالوا وبمنه
بالرويا على الخلط في قلب عليه البقعة يرى انه يسمع في الحارة بينهم لما بين
طبيعة الماء وطبيعة البقعة من المتأخية ومن غلب عليه الصغار يرى النيران
والصعود في العلو وينهم من المتأخية طبيعة الصغار وهكذا ايقنة الاخلات
وط قالوا بتميزه عن مجوزة اذ لا شك ان الله تعالى يجوز عليه ان يجري
العادة بخلاف الرويا قالوا من عدم علمية تلك الاخلات واما اجزوتهم بتميزه
في محل الاحتمال فخطا صريح وجمل قبيح واما ان قالوا بانها تميز الاخلات في
تلك الرويات بطباعتها فتاوية ما يبرون به الكفر وهم كذلك وبعضهم
ذهب الى ان صود ما يجري في الارض هو في العالم العلوي كالنفوس وان
احدهما يدور به وان الاخر فاحاذي بعض النفوس انتقش فيهما وهذا
اوضح فسادا من الذي قبله مع انه يحكم فيما لم يقم عليه برهان وايضا
الانتقش من صفات الاجسام وكثيرا ما يجري في العالم الاعراض بالاعراض
لا تنتقش كالجوع والام والفرح فان قلت كيف يمتنع بتميزهم بتميز اهل الجنة
لرويا بالاعتقاد او بالادراك بعوان النوم صدم عام للمادراك ان المنة
صدم عام له فلا يجامعه قلت قد اجيب عن ذلك بان الجزء المدرك
من التام لا يجله النوم فلم يجتمع الادراك والنوم في محل واحد فالعين
ثابتة والقلب ينتظان كما قال عليه الصلاة والسلام تنام عينا ي
ولا ينام قلبي ومن هنا قال القاضي عياض بعد نقله انه انفق المنكول
عليه ان التام الذي استغرق في النوم جميع اجزائه فلهذا لا يصح ان يعلم
لان النوم انما يتقادم التميز واختلقت في العقائد والظنون والتجليات
قد ذهب قوم الى انها لا تصح منه فلا تصح منه الرويا لانها امثلة ولا يصح
صبرها للتام ومن لا يميزه وقال قوم لا يمتنع ان يكون التام ظاهرا

ولا متجسلا

ولا متجسلا واما يمتنع ان يكون عالما قال فاختار من حقوق النظر من شيوخنا
مقول الاول وان الظنون والاعتقادات والتجليات جنس واحد مضاد
للعلم فكما ايضا والظن العلم فكذلك ايضا صدمه قال والتام انما يضبط
لرويا لان النوم لا يستولي على الجزء الذي هو محل الادراك من القلب
لا يلزم قابلية التميز في التام في من تكليف التام لانهم لا يقولون انه غير
حقيقة وانما عهده ببقية حياة وبعض تميزه التام في الرابعة قال ابن
ناجي والثاني لا يبرهان يكون عالما بالارواح والصور الغير وهي الكتاب
السننة وكلام العرب والشعرها وامثالها فاضلا في ما بينه صادقا في
السننة ولا يعبر بالنظر في كتب المبرزين ويقتي بذلك على جهة التعليل
لانها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان قلته ويريد ما قاله
قوله ما لك لما قيل له ايعبر الرويا كل احد ايا ليموت يتلاعب كما نقله القاضي
ابن حجر وغيرهما القاسية الخامسة قال القاضي عياض وطرف التميز
مع الاول الاشتقاق كما لو راى انه ياكل الحلوى فتفسيره يمكن الدين من قلبه
ويجاء له حلا في يثباته الايمان له التاينة مثال المري كتميز رويته
يعلم المكتبة بالقاضي والسلطان او صاحب السجور اربيع السقينة والوصي
والعالم انما لثة المعنى المقصود من المري كدلالة فعل السفر على السفر وفعل السوء
على المعيشة وفعل الدار على الوجه والجزئية الرابعة التفسير بما له ذكر في
لقران والسنة او الشعر وكلام العرب وامثالها وكلام الناس وامثالهم
او خبر معروف او كلمة حكمة كتفسير الخشنة بالمناقض لقوله تعالى كما هم خشنة
سندة وتفسير القارح بالفاستقة لتسميته عليه الصلاة والسلام اياها
لويستقة وكتفسير الزجاجة بقم المراه لتسميته بعض الشعر اياه بهما وتفسير
روية الانبياء والخلفاء كما كان في ايامهم وخص قصصهم انتهى به تعلم صحة
ما قبله من الشرط وبثبت طريق اخرى ترادها القاضي في محل اخر وهو ان تميز
لرويا بتصنيف المثال المري كما اذ اراي ينزل تحت ثنا ولا يفر بالوحدة والثاق
بالفر بالثوة والغمان الناس يقتلون وقد وقع هذا التفسير له صلى الله عليه
وسلم في روياء الكاشفة عن وقعة احد الفايضة السادسة الروية المتأخية
ليست من قبيل المشاهد البصرية الحقيقية ولما قال بعض المحققين
ان ذكر روية المتأخية في سباحة الرويا استطراد في لكونها نوعا من مشاهد
بالقلب دون العين القايضة السابعة حكى عن كثير من السلف انهم راوه عن
رجل في المنام فتقل عن الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه ان قال رايت رب
الغرض في المنام فتقل يارب بهم يتقرب المنقربون اليك وما افضل ما يتقرب
بهم المنقربون اليك قال بكلامي يا احمد فقلت يارب بهم وبغيرهم قال
بهم وبغيرهم ونقل عن ابي جعفر رضي الله عنه ان قال رايت رب



الاعتقادية المتنام تسعة وتسعين مرة فقلت في نفسي ان رايته تبارك وتعالى
تمام المائدة لاسا لغيرهم بيجو الخلق من عذاب يوم القيمة قال فرأيت
سبحانه ونظرت في قلبي فقلت يا رب عز جارك وجل ثناؤك وقد سنت اسمائك
م بيجو عبادك يوم القيمة من عذابك فقال سبحانه ونظرت في قلبي
بالله والسمي سبحان الاله يا الاله سبحان الواحد الاحد سبحان
الزود الصمد سبحان رافع السما بغير عمد سبحان من يسط الارض على
الماجد سبحان من خلق الخلق فاحصا هم عدد سبحان من قسم الرزق
فلم ينس احد سبحان الذي لم يتجدد صا حية ولاوله سبحان الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحان من عذابي تعلقه صاحب مجمع الاحباب
فيه وعرض النزهة في الحكيم وهو من مشايخ الرسالة القشيرية انه قال
رايت الله تعالى في المنام مرارا فقلت له يا رب ابي اخاف زوال الايمان
فامرني بهذا الدعاء بين سنة الصبح والفريضة احدي واربعين مرة
وهو هذا يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام
يا الله لا اله الا انت اسألك ان تجي قلبي بيوم معرفتك يا الله يا الله
يا ارحم الراحمين يعني الامام ابي العباس بن شريح المعروف بالبار الاسدي
انه راي في مرض موته في منامه كان انبيا منه قد قامت واذا الجبار سبحانه
يقول ابن العلاء اذا قال ما ذا علمتم فيما علمتم قال فقلنا فضرنا ما ذا
قال فاعاد السؤال كانه لم يرض بذلك اجواب واراد جوابا اخر فقلت
اما انا فليس في صحيفتي الشكر وقد رعدت ان تعجز يادونه فقال اذهبوا
فقد عرفت لكم ومان بغد ذلك بثلاث ليال وروي ان شاه الكرمان راي
ربيه المتنام فاقام اربعين عاما ومثكاه بجانبه كلما قضى رضة نام
رجي ان يراه ثابته والمناجات في ذلك كثيرة وقد ظهر من مجموع هذه
الحكايات ان من ادعى اهلها جواز الرواية المتنام والله اعلم الخاتمة
المشائية وفيها فتاوى الادي قال السمع اختلف القائلون برواية الله
تعالى في انه هل تضرع ربه صفاته فقال الجمهور منهم لا تقتضا دليل صحة
روايته صحة رويته كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بغير
الحواس اذا علمناه بالوجود بغيره عند الشيخ حيث جعل الاحساس هو العلم
بالمحسوس فكذلك لا نزاع في اشتاع كونه مشهودا وقابلو سالا لاختصاصه ذلك
بالاجسام والعراض وانما الكلام في ادراكه بالشم والذوق واللمس من غير
انضاد بالحواس وكما ان الشم والذوق واللمس لا تستلزم الادراك لصحة
قولنا ثبت التفاح وذوقته ولمسته فما ادركت رائحته وطعمه وكيفيته
كذلك النوع الادراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس لا تستلزمها
بل يمكن ان تحصل بغيرها وتعلق بغير الاجسام والاعراض وان لم يفهم

دليل

دليل على الوقوع بكذلك خبر بحال دليل الوجود وجريان في سائر الحواس والادراك
الاكتفاء بالدوية وذكرنا هذا عند قوله وهل له ادراك الخ الثانية تقدم
الخلق في ادراك كنه ذاته للبشر صدر هذا التعليق فراجع ان ثبتت
اننا لثقة مذهب اهل السنة انه تعالى يري نفسه كما يري غيره وهو
الحق واختلف المعتزلة في ذلك فجوزها بعضهم بغير حاشية ولا ادراك
وهو مبني على ثبوت العلم كغيره من الصفات واحالها بعضهم للزوم البنية
الحاشية والخبرة والنضال لا شقة وغيرها من شروط الرواية
ونقدت هذه انا هي شروط عادية يصح تحللها لا عقلية يستوعب عليها
ذلك الرابعة اختلف الناس في جواز اطلاق قولنا انه تعالى يجس بالبر
وبما ينه ويحذرك والصحيح من الخلق قصص على السمع فان ورد
قلنا به والا لتركاه الخامسة قال بعض اهل المعاني وارباب الكشف
قايده الرواية في الاخرة زوال الشك والاختلاف وبلوغ المنازلة
اللقية اذ لا شيء الزمن رويته الله تعالى ولا حجب منها الى قلوب احباب
المها البعاد واحرق منها الا كما دور فيهم للمهمة لان من دخل دارا ولم
يرصا حجابا فان يكون غير ارض عنه السادة سنة ذهب جمع من
المالكية كما يجوز لي والا فقهني والفتاوى اليه ان من زعم ان الله لا يري
في الاخرق فهو كافر وكذا كذا من جهة او شئت وقد ساعد الفاضل زاهدك
به ان الصواب عدم تكفير اهل التاويل زاد الفاضل عياض فقال قال
الفاضل ابو بكر واما مما قيل الوعد والوعيد والرواية وخلق الاعمال
وتقال الاعراض والشؤله وبشئهم ما من الدقايق فاشنع من اكل المثلثين
فيها اوضح اذ ليس في الحمل بشئ منها جمل بالله تعالى ولا اجمع المسلمون
على اكلها من جمل شئانها التي فله الحمد وشهد الله تعالى ان يريها
وجهه الكريم في دار النعيم وان يفعل مثل ذلك يا حبايبا ووالدينا وزراريها
واخواننا وجميع المسلمين ولما احال المسمية الارسل لثوقته على
علم المرسل عن ارسلمه ولا طريق اليه الا الخير واعلي انواعه المتواتر
لهو لا يفيد عنه هم علم فلعل القائل له ارسلت الي قوم كذا
شيطان مثلا وقال ابراهيم باعنا العقل عنه فيكون عينا لا يلفظ
صدور عن الحكيم وبيان ان ما جاء به الرسول اما ان يكون موافقا للعقل
حسنا عندك فيقبله ويفعله وان لم يات به رسول او مخالفا له فيجب
عنده بغيره وبشره وايا كان ما جاء به الرسول لاحاجة اليه لا يقال
له لا يكون حسنا ولا قبيحا لان افقوا انهم يقولون فيقبل عنه الحاجة
لان مجرد الاحتمال لا يعارض معجزة الاحتياج وبشره عند عدها
للاحتياط وكانت الاحالة لازم قول القائل في اختيار الصانع

وعلمه بالجزبيات وظهور الملك للشعر ونزوله من السموات وظاهر حال
ارباب الخلافة لاظهارهم عدم المبالاة ونفي التكليف ودلالة المجران
وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون مدون وانما هم اوتاد واوتار
من طوائف ورعا يعقون الخرافة وقال اهل السنة بخلاف عقلا
في حقه تعالى صرح به لبيان مخالفة تلك الطوائف فقال **وسنة**
اي ومن جزبيات الجائز العقلي في حقه تعالى عند الاشاعرة بنا على ما
له من عدم تغليب افعاله تعالى بالعلل والاعراض والله لا يبالى
بفعله ولا يطلب له المنة فالارسل عندهم مجرد تعلق ارادته تعالى
بذلك لا رعايته للمصالح والحكم لا على سبيل الوجوب كما هو مذهب المعتزلة
والحكما الاتي ولا على وجه التفضل والاحسان على ما هو باي علم
ما وراهم من الماثر يربو من ان الارسل واجبه عليه تعالى في حكمه
وان لم يكن واجبا بالنظر الى ذاته وقدرته كالرجل الكريم لا ياتي من الفضل
بما فيه كونه وخسنة نفس المنة وان كان متمكنا من فعله وتسميع له
هذا ان زيادة بيان **الرسالة** اية امر الله تعالى **جميع** اية كل فرد
فرد من **الرسول** من البشر الى الخلق ليسلوا هم امرهم ونهيهم ووعدهم
وعقوبهم ويبينوا لهم ما يحتاجون اليه من احوال الدنيا والآخرة اذ قد
خلق تعالى الجنة والنار واعده فيهما من الثواب والعقاب بالاعين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا شك ان تاصيل احوالهما
وطريق الوصول الى الاول والاخر اذ عن اننا في جلال يستقل به العقل على
ما يشير اليه تعالى بقوله وطعنا معه بين حتى نبعث رسولا ي
وجعل من العقول ما يمكنه لا طريق الى الجزر با حرجا لبيها وواجبات
ومستغنا لا تظهر للعقل الا بعد تطرد ايم وبحث كامل وتتبع شامل
بحيث يستعمل الانسان عن اكثر مصالحه ويقون عليه منظم ضرورياته
فكان من نواحي الارسل الجائز عليه تعالى فعله ترتيب مثل هذه الصالح
الظاهرة واما هذه الشئ انوار مع ما في ذلك من قطع العقلانية
وابطال نوحهم فيما حجة العبيد على ما لك قبا جميع الممكنات لئلا يكون
للمناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكنا هم بعد اب من قبله
لقالوا ربنا ولا ارسلنا اليك رسولا حتى نبعث رسولا فلو لا اعذر اليهم على السنة المرسلين
واقام الحجة عليهم ببعثة النبيين لنزهة ان لهم على الله حجة وبرهان
وبينته وسلطان وذلك من ثلاثه اوجه احدها ان يقولوا ان الله
انما خلقنا لنعبده كما قال تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدوا
فقد كانت يجب ان يبين لنا العبادة التي يريد ها منا ما هي وكيفية

وكيف

وكيف هي وان وجه اصل الطاعة في حكم العقل لكن كيفيتها غير معلومة
لنا فبعث الله الرسل لقطع هذا الغدر فانهم اذا بينوا الشرايع منفصلة
وقاها ان يقولوا انك يا ربنا قد ركبنا تركيبا سهوا وعقلنا وسلطت
علينا الشهوة والهوى فبذلك ابدتنا وهدتنا يا الهنا من اذ اسهرنا
بيننا واذ امان بنا الهوى شعنا وكنتك لما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا
كان ذلك منك اغراء لنا على تلك القبيل وانا لثما ان يقولوا هب اننا
يعقون لنا علما حسن الايمان وقبح الكفر وكنت لم تعلم بقولنا ان من فعل
التييج عذب خالدا مخلدا لاسيما ونحن تعلم ان لنا في الفعل القبيح لذخ
وليس لك فيه مضر ولم تعلم ان لنا من وعمل صالحا يستحق الثواب
لاسيما وقد كنا علمنا انه لا شفاعة لك في شيء فلا جرم اقتحمنا وعلى شهودنا
النفس اقدمنا ومن معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفة مثل وجود
الباري تعالى وعلمه وقدرته ومن استغنا ذلك الحكم من الرسول لئلا يستقل
بمعرفة مثل مباحث الكلام والروية والمعاد الجسماني ومن ازاله الخوف
الحاصل عند التوجه لكسب الحسنات لكونه نضرا في خالص ملك الله
تعالى بغير اذنه وعند الاستمرار على تركها لكونه ترك طاعة ومن بيان
حال الافعال التي تخشنا في وتفتيح احدي من غير اهذه العقل الى واقعها
ومن بيان منافع الاعتدلية والادوية مضارها التي لا تفي لها التجربة
الابعد اذ واروا علو اربع ما فيها من الاحطار ومن تكميل العقول البشرية
بحسب استعداد اذانهم المختلفة في العلميات والعمليات ومن تسليم
الصفات الحقيقية من الخاصيات والضرورية ومن الاخلاق الفاضلة
الراجعة الى الاشخاص والسياسيات الكاملة العائدة الى الجماعات
من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والطوائف والغايات الراجعة
للارسال جملها حجة به العوايه ههنا واما شبهة السهوية فجوابها
المنع لجواز ان ينصب الباري تعالى للرسول على رساله اياه دليلا
او يخلق فيه علما ضروريا به واما شبهة البراءة فجوابها انما عينه
على الحسن والقيح العقليين وقد سبق فسادها ولو سلمنا ذلك فقد
يقال انما يوافق العقل قد يستقل بمعرفة فيما صده الرسول
او يترك بمنزلة نوارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد
لا يستقل بها فيه له الرسول عليه وبرهان اليه وبإخالف العقل
قد لا يكون مع الجور فيدفعه الرسول او يرفع عنه الاحتمال وما لا يري
حسنه ولا يبحر كالنظر لوجه الجور الشوها والامنة الحسنا يكون حسنا
يجب فعله او يبيحها بغير تركه مع ان العقول مستغنا عنه فالتقويض اليها
مظنة التنازع والتقابل ويقضي الى اختلاف النظام وفوايد استغناء

خ
المطلات

لا تقتصر في بيان حسن الاشياء وفي جميعها علم انفا واما شبهة قول لا زمر قول
الفسلحة بما ذكرنا من ما مر من وجوب كونه تعالى فاعلا بالقدرة والاختيار
وما ياتي بها من اجزاء من جوار الخرفة والالتيام على الافلاك وصحة
ان ينزل بالوجوه من السموات على الرسل جليلة من الملايكة واما يقال من ان
المرحلة اثبات البعثة هو التكليف وهو غير لا يليق بالحكمة لا يستعمل
على فائدة للمعبد كونه في حرفة مضر ناجزة ومشتقة ظاهرا ولا للمعبود
لنفايه عن الاستفادة والاستفاد وايضا فيه شغل القلب عما هو غاية
الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق في معرفته والقفا في عظمته فخواه
ان مضارة الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى منافع النبوة والاخرية
الظاهرة للمؤمنين على ظهور الشريعة النبوية قبل الان كما شغل
عن اسرارها الخفية واذا انما منهم فان التكليف صرف الى ما ذكرتم لا شغل عنه
على ما ذهبتم واما شبهة هذه الخلاعة التي يمكن في نفع اليهود ونترك
الطاعة ونتركها انا نجد الشايع مشتملة على افعال وهما لا شك
في ان الصانع الحكيم لا يمتد بها ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلوة
وتكفيل بعض الاعضاء او جميعها لتلوث بعض احوال غير ذلك في الامور
الخارجة عن قانون العقل فخواها انما امور تعبدية اعتد بها الشارع
ابتلا للمكلفين وتطريقا لاعتنائهم فلا يبدوا الامور والغواهي وتاكيدا
للملثة استتالهم اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والرايون
في العلم ونسب اشار الى تلك المصالح بعض الخاضعين في مجاز اسرار
الشريعة تحت ايات الاولي قوله الرسل بصيغة جمع الكثرة اشارة
الى تعددهم وكثرتهم وهو كذلك فخرج اخرج ابن حبان في صحيحه ان النبي
صلي الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء عليهم الصلوة والسلام
فقال مائة الف واربعه وعشرون انما الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة
جاء عقير ادري يا هذا الف واربعه وعشرون الف والحديث من اصله
متكلم فيه وله سلطنة صحيحة واستشيفاه جميع شرائط القول لم يفد
القطع كونه من الاحاد وانما فصاره افادة النظر ولا عبرة بسبب
المساخت اليقينية فلمذا ينبغي ان لا يحصر في عدد معين فقد قال الله
تعالى منهم من نقصناهم عليهم ومنهم من لم نقصهم عليك ولا يورث مع ذكر
عدد اكثر من عددهم ان يدخل بينهم من ليس منهم ولا مع ذكر عدد اقل من
عددهم ان يخرج منهم من هو منهم مع ان للبركة عاكسة اختلافت رمايتهم
ايضا والاخذ بظاهره يفضي الى بخا لظاهرة قوله تعالى ومنهم من لم
نقصص عليك فالراجح الايمان بهم وجميع الانبياء من علم منهم تفصيلا
بطريق قطعي وجب الايمان به تفصيلا ومن علم منهم اجمالا وجب الايمان به
اجمالا

اجمالا وتقدم انه صحيح الثابتة قال بعض العلماء عليهم صلي الله عليهم وسلم من العجم
الاحسنه محمد واسماعيل وهودا ومالك وشعيبا صلي الله عليهم وسلم
الثلاثة اولوا النعم منهم علي بن عبد الله ابن عبيدة حسنة محمد وابراهيم وموسى
وعيسى ونوح وزاد صاحب الكشاف وداود وابوب ويعقوب ويوسف
واسحاق فمن عنده عشرون وعدل اسحاق منهم بني علي بن ابي طالب
من انه النبي ومعه هبة اهل السنة انه اسماعيل الثابتة قال القاضي
عياض ما حاصله انه يمكن استخراج عدد الرسل على بعض الروايات من
حروف اسم جيبنا الاعظم وسببه ان المكرم محمد صلي الله عليه وسلم
وذلك ان حروفه الحظية اربعة والنطوق والمقدرة النطق بها خمسة
اذ الحرف المشدود بحرفين وقاعدته لعل ان الميم باربعين والخاء ثمانية
والالف واحد والهاء باربعة والباء عشرة واللام ثلثون وثاني تلك
الحروف خمسة خمسة عشر حرفا فكونها ثلاثية الاسماء وبعد هذا لا ينبغي
استخراج عدد من عليك قلته وسرد ذلك الاثنان في جميع سماء ما
افترق بينهم من الفضيل وشريف التمايل الخامسة الستة الثلاثة
سريانية وهو نوح ولوط وابراهيم ويونس وعبرانية وهم بنو اسرائيل
وعربية وهم محمد وهودا ومالك وشعيب واسماعيل السادسة الوحي
الي جميعهم كان فاما الا اولوا النعم الخمسة فانه اوجي اليهم شامكا
ويقتل السابعة قال الحافظ الديلمي ورد ان جبريل نزل على ادم اثني
عشرة مرة وعلي ادريس اربعة وعلي نوح خمسين وعلي يعقوب اربعة
وعلي ابراهيم اربعين وعلي موسى اربعمائة وعلي يوب ثلاثا وعلي عيسى
عشرا وعلي بنينا محمد صلي الله عليهم وسلم اربعا وعشرين الف مرة
الثامنة اعلم ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى كتب انزل ما على رسوله
بين فيها امر ونهي وعلم وعيد قلته وقد دفع جمع كثير من
مشرأح رسالة ابن ابي زيد ما مضى واللفظ للشمس انتباهي جليلة
الكشف المنزلة مائة كتاب واربعه عشر كتابا جسون علي شيت
وثلاثون علي ادريس وعشرون علي ابراهيم ولا خلا في هذا واقتل
في عشرة صحف فقبل نزلت علي ادم وقبل علي موسى قبل النورية
والنورانية علي موسى الا نبيل علي عيسى والنورانية داود والفرقان
علي محمد صلي الله عليه وسلم وعلمهم اجميعة وشلة لا يقال ارايا نبيل علي
انهم وفقوا في علي حذيقه والذي اخرج ابن حبان في صحيحه
والاخر في بيان عدد هذه السور واية الى ذرقا قلته يا رسول الله
كم كتابا انزل الله فقال مائة كتاب واربعه كنه انزل الله على شيت
خمين صحيفة وعلي اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلي ابراهيم

عشر صحابة وعلى موسى قبل النوراة تكلم به وانزل النوراة والنجيل والزبور
والفرقان وبا لجملة هو خير احاد قالوا ان لا يدخل به في غير ذلك اعتقاد والحمد
المعين فقط كما مر في عدد الانبياء بل الواجب جزم الحقيقة بما ورد في النوراة
المنظمة به من النوراة والنجيل والزبور والفرقان ومن انزل الصحف على ابراهيم
وصحف على موسى وامام اعدا ذلك فتوحن به اجالا لا لتفصيله على ما مر
تحقيقه في سباحة الايمان التا سعة ومن رسول يقول وهو معنى يقول
وايقان يقول بمعنى يقول ناد وما خوذ اما من الاسترسال وهو التتابع
يقال جال الناس ارسالا اذا تتبع بعضهم بعضا كما انه التزم تكديرا التبع
والزمن الامة اتباعا او من الرسالة وهم لغة المتعارف وشرعنا سنان
العبد بين الله وبين ذويه الالباب من خليفته ليعرج بها عليهم علمهم
فيها فصرن عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة فالرسول لغة السفير
وشرعنا سفير خاص وهو ما عينوه بقولهم انسان اوحى اليه بشرى واحمر
بشيلغه وسياجته بياض الميخ بيلان النسبة بينه وبين النبي فان
قلت بخر من كلامه جواز قولنا الرسل من غير اضافة الي الله قلت نعم
لوروده تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض رسلا مشيرين وندار
والحق جواز استعمال المزدك ذلك لوروده بايها الرسول بلغ وكرهه
بعضهم الا بالاضافة كرسوله الله والصواب خلافه فان قلته في كلامه
اجال جسته لم يبين جنس الرسل ولا جنس الرسل اليه قلته نعم اثره لبقائي
جل كلامه على ما يصح في الثاني ويستسمع ايضا حده قوله وخصه خبر
الخلق ان قدرتم **•** به اجمع ربنا وعلمنا **•** بعثته **•** ان نشأ الله تعالى
واما الاول فمعلوم ان لا تكون رسل البشر الا بشرا خاتمة

والبعث

والبعث والظلم والجور كما سلف بيانه ومارده من النصريح بهذا الرد على المعتزلة
والفلاسفة حيث قالوا ان النظام المودي الى صلاح حال النوع على العموم
في الماش والمعاد لا يكمل الا بعثة الانبياء وكل ما هو كذلك يجب على الله
فعله فالبعثة عند المعتزلة يجب على الله لكونها لطفا وصلاحا للعباد
وعند الفلاسفة يجب لكونها سببا للخير العام المستجمل تركه في الحكمة
والعناية الالهية فينبغي منه ذهب المعتزلة قاعده وجوب مراعاة الصلاح
والاصح وقد مر بطلانها وبني منه ذهب الفلاسفة قاعده امتناع النجلى
بالسفة ونحن نقول بالموجب تكفيه لا يتصور الا بين تتعقب افعاله واخطاه
والله يحكم لا يعقب حكمه فان قلت قول الفلاسفة بوجوب البعثة
والارسل بياض لا زمر قولهم بما تقدم بيانه قلت قد الزمهم ذلك بعض
العلماء والحق انه لا نقاشا قضى لما شمع في مباحث النبوة فان قلت لانك
انه يعلم من جعل الارسل من الجائزات العقلية عليه نقلي عند عدم وجوب
وقد عول الناظم على ما علم منه في الرد على السميكية والبراهمة واستغنى
به عن النصريح بالرد عليهم فملا عول عليه في الرد على هاتين الطائفتين
واستغنى عن النصريح بالرد عليهم قلت خالف الحكمة لطيفة وهي ان جابه
هاتين الطائفتين نقوي بموافقة طائفة من اهل السنة لهما ردة لك
ان جمعا من المشايخ وحكملي ما رواه النهر قالوا انما من مقتضيات حكمة البارئ
عز وجل فيسقط ان لا توجد لاستحالة السفة عليه تعالى كما ان ما علم الله
تعالى وفوقه يجب ان يقع لاستحالة الجهل عليه عز وجل قال السفة ثم طولا
في ذلك وعولوا على ضرب من الاستدلال مرجعا الي ما ذكرنا من لزوم
السفة والبعث فالضرب الاول انه تعالى خلق الاعدية والادوية التي
لا تميز عن السموم الممكنة لا يتجارب لا يتجارب علمها العقلا ولا تقي به الاعمال
وخلق الابدان التي ليس لها بدون الغذاء الا انشا وخلق نوع الانميات
المفتقر في البقا الى اجتماع لا ينتظم به دون بعثة الانبياء والضرب الثاني
انه تعالى خلق العقل المايل الى الحسن النافر عن القبايح الجارم بان شره
وكما لسه العلم بتفصيل ذلك والعمل بمقتضياتها من الامتنان والاختيار
وانه لا يستقل بجمع ذلك على التفصيل بل يقتضي بيان من اوجدها ودعا
الي الانبياء يا لبعض منها والانتفاء عن البعض كما لمجمل مع الخطاب فان خلق
العقل ما يلا الى الحسن نافر عن القبايح يميزه الخطاب المجمل بكونه دليلا
عليه الاسرار والهمم المدين لها من الصفات القايمة به انه تعالى اذ لا يفي لها سوى
الدعوى الى المباشرة والامتناع والضرب الثالث انه تعالى جعل بعض الافعال
يحث قد تحث عاقبة فيجب وقد تذر فيجوزها لصور مثلا فلم يكن له بيان
من الشارع لكان في ذلك ابا حنة ترك الواجب واما حنة ميا شر المحذور وهو

خارج عن الحكمة فظهر بهذه الضروب والمثالب ما انه لا بد من البغي البتة ولهذا كان
في كل عصر للعقلانيين ومن يتجلف في افهامه الدليل السليم وكان الغالب على
المتفكرين بالاشرايع سلوك طريق الحق وسبيل النجاة والرشاد مع اشتغالهم
باكتساب اسباب المسكن وخلو افئدتهم عن صناعة النظر وحذاقته الدهن وعلى
الانلاسفة المنشئيين باذبال العقل المدور وعن الصواب والوفور في
الضلال مع رجاحة عقولهم ودقنة انظارهم واقبالهم بالكلية على
البحث عن المعارف الالهية والمعلوم البتينية قال السمعة والنته خير بان
في ترويح امثال هذا المتألف في سبيل بحال الاعتزال فانهم لا يعمون بالوجوب
على الله تعالى سوى ان تركه لفجحة عقل بالحكمة ومطنة الاستحقاق المذمومة
فالحق ان البتنة لطف من الله ورحمة يحسن فعلها ولا يفتح تركها على ما هو
المذهب في سائر الانظار فان قلت كيف يكون ارسال الله الرسل من
الجايزات العقلية ولو ان شخص انكر نبوة او رسالة مجمع عليه منهم او من
ثوان الاخبار عنه بذلك او شك فيه حكما بكونه قلت ما كل جابر عقلي يسوع
الكار الانزكان ايجاد الله العالم من سموزان العقول وبعد ايجاد الله تعالى
ايها لا يسع احد انكار وهذا في غاية الرضوخ والي هذا اشار بقوله **نكر** هي
لرفع نوره ينزل من الكلام السابق فرفعها بنبيها بالاستنشا يعني لكان لا يلزم
من جواز ارسال عليه تعالى عقلا ان لا يكون الايمان برفوعه واجبا علينا
بل **بما** المذكور من وقوع ارسال الرسلين **بما** اي تصديقنا الشرعي المعبر
عنه بالايمان **قد وجب** علينا تفصيلا من علمنا تفصيلا واجبا لا بمن علمنا
اجبا لا على ما سريانه مرارا وجوبا شرعيا بحيث يفتي عنا مسماه عند انكار
او الشكك فيه واذا عرفت جواز ارسال عليه تعالى وجوب الايمان به علينا
قد اي انكر عنك اتباع **هوي** اي سبيل النفس **قور** اي معيهم وما انبوع
من الاعتقاد ان الباطلة والانتخالات العاطلة التي تربتها لهم الشيطان
الرجيم واقنعهم بارتكابها في هوي السذاب الالهم فقولهم **هم** اي باوليكت
الفور وتذرية على عاملة الذي هو لمب اما للاختصاص والحصار والمأخذ
كما يعلم سايان بيانه **قد** للمحقق **لب** صريح للهوي اي تلاعبهم
فوقوا بانبا عم في البدع والماصي والكفر فانكروا ارسالوا حالوا وشكوا
فيه او وجوه كما سريانه من باب اسناد ما للسمية الذي هو الشيطان
او وسوسنة الي المسبب الذي هو الهوي بمعنى سبيل النفس الي ما يلبسها
واعراضها عما ينافيها وكثيرا ما يكونه المطب في اللام والسلافة في الشار
نتنات الاولي قال المزبزي الهوي بتصورا بسبيل النفس الي ما تحبه
وتشتبه به وجمعه فهو وممدودا سايان السما والارض وانحراف كل عقول
وجمه انقوية وقوله تعالى واقبه منهم فها قيل احواف لا عقول فيها وقيل

متخرفة

متخرفة لا تقى شيئا الشائنة المر وفي الهوي عند الاطلافة انه السبيل الي خلاف
الحق ومنه ولا تتبع الهوي فيضلك عن سبيل الله واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوي وقد يطلق بمعنى الميل والمجته فيشمل الحق وغيره وبمعنى الحق
خاصة والانتباه اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون
لهواه قنعا لما حيت به وقول عابثة رضي الله عنها للمبني صلى الله عليه وسلم
لما نزل قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ما اركب ربك لا
يسارع به هو اك وقول عمر في قضية المشنا ورفيع اساري بدرهوي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما قال ابريكه حيث اثنا وعليه يا خذ افدا وترك قتلهم
ولم يهوما قتلته من قتلهم وترك القدا اذا عرفت هذا فان نظرت الي ما ينصرف
اليه لفظيا لنصر عند الاطلاق كان تقديمهم على عاملة للاختصاص كما انه
جملته وصفيته كما يشفعه او حايته وكدة لصاحبها على حد قوله تعالى لا من
من في الارض كلهم جميعا وان نظرت الي الشراكة كان تقديمه عليه للاختصاص
كما انه معه جملته وصفيته تخصصه او حايته وسسته قد برأنا لثمة
الفا وجبا ولعبا للاطلاق والدوي الرابعة جملته فدرع الحق تكلمة ونتممة
مستغني عنها ولما اسلفنا ان يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ما يجب
في حق الانبياء والرسل وما يتبع وما يجوز شرعا في بيان هذه الانقسام مرتبا
لها على هذا الترتيب بادبايا ولها فقال **واجب** عقلا **في حقهم** تقدم
الكلام في نظيره والاولي ان يرا دبا الحق الثبات وبالجملته الضمير المضاف
اليه حق وان كان المتبادر عوده للرسل الا ان الاولي ان يعود على الانبياء
الاعم المستلزم لهم ذكر الرسل الاخص كما مر وبعلم حايان لان هذه الاحكام
مستطما لا يختص بالرسل وهذا احسن من حمل الرسل في مثل هذا الموضع على
سطلق الانبياء بترقية المقام او جريا على القول بنشأ بهم **الامانة** بدرج
الهمزة لاستقامة الوزن وهي كما قال بعضهم حفظ الله تعالى عليهم جميع
جوارهم الظاهر والباطنة من التلوس مني عنه نبي تحريم او كراهة
عنه البعض وهو الدارج اذ لو جاز ان يجوزوا الله تعالى بسبل محرم او مكروه
لجاز ان يكون ذلك النبي عليه من حيث انه مني عنه ما نورا به لانه الله
تعالى قد اربا لاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر تعالى بحرم ولا مكروه
هذا خلفه فان قلت جاز ان يوقعوا على وجه الخصوصية لم كحول
سكة بلا احرام في حقه صلى الله عليه وسلم ونكاح ازيد من اربع حواير بالفته
وحكمه لنفسه وعلى غيره قلنا فيما ليس الكلام وجدة قرينة الخصوصية
عليه اذا وقع منهم على وجه الخصوصية ليس من حيث انه مني عنه كما هو
المزبذ محل المتراخي فابذل افعا لهم عليهم الصلاة والسلام لا تكون
محرم ولا مكروه وهذا امر ولا خلاف الاولي لان قال شرهم وعلمو قد رهم

بابي ان يقع منهم ما هو اعلمه ولو لم يبا عجزا ومنهم قد يقع منهم في بعض الاحكام
ما يكون في حقتا مكررها وخلاف الاول في بيان الجواز وهو في حقهم افضل
لنقضه الفياض بواجب اذ بيان المشيئة واجب عليهم وقد قال الثوري
نقلنا عن الصادق في وصية عليه الصلاة والسلام من رزق من رزق
ان ذلك كان افضل في ذلك الوقت في حقه من التثنية لبيان المشيئة
اي مع اقتضا نكال البيان بالفعل الابلغ من البيان بالقول وانما تكون
واجبة او مندوبة او مباحة لا يوجب الي ازالة التثنية واستفاد
لصحة عليهم الصلاة والسلام على يدي الي ذلك كذا الحصة بعض بنيوي
شيوخنا رحمه الله تعالى وسنسمع في مباحات الحائرين وغيره فوقع المباح منه
وفي حجة الصدقة وجواب توهم صدور الذنب عنهم كان قلته ظاهر النظم
استماع المصيبة عليهم قبل البعثة وبعد ها قلته هو صحيح الاطلاق
لما ياتي في الحجته المشارة اليه ان الله تعالى واجب ايضا في حقهم
عليهم الصلاة والسلام **صديقهم** اي مطا ئنة حكم خبرهم للواقع ايجابا
وسلبا كما نعرفه بعد لانهم صلى الله عليهم وسلم لو حال عليهم الكذب لحاز
الكذب في خبره تعالى لنقضه بینه اياهم بالهجرة النازلة منزلة قوله
جل وعلا صدق عبيدي في كل ما يبلغونه عني ونصه بقوله الكاذب في العالم
كذب به محض الكذب واعلم ان الامة اجتمعت فيما كان طريقه البلاغ على
الصحة فيه من الاخبار عن شئ منه بخلاف الواقع لا فصد او محمدا ولا سهوا
وغلطا اما نفي الخلف في ذلك فمتفق به ليل العجزة القائمة مقام قول
الله صدق عبيدي فيما قال اتفاقا وباطفاق اهل السنة اجماعا واما
وقوعه على جهة الغلط في ذلك فتدبر السبيل عند الاستناد اليما حان
الاسفرائيني ومن قال بقوله ومن جهة الاجماع فقط وورد الشرع بانقضاء
ذلك وعصية الانبياء لا يفتني الجرح بنفسها عنه الفاضل الما في الاية
ومن واقعه وبالحكمة فليفتنه على ما وقع عليه اجماع المسلمين انه لا يجوز
عليهم خلف القول في ابلاغ الشرايع والاعلام بما اخبروا به عن ربهم
وما ادعاه اليهم من وجبه لاعلم وجها لهم ولا على غيرهم ولا في حال الرضى
والسخط والصحة والمرض فان قلت فقد روي انه صلى الله عليه وسلم
لما قرأ سورة النجم وقال ارايتكم اللان والزري وسانت اقاتلن الاخري
قال تلك الفرائيق العللا وان شفاعتكم لثرتي وبروي شرفي وفي
رواية ان شفاعتكم لثرتي وانما مع الفرائيق الغني وفي رواية اخري
والفرائقة العلي تلك للشفاعة لثرتي فلما تم السورة سجد وسجد
سجد المسنون والكفا لما سمعوا اني غلبت النهم ووقع في بعض الروايات
ان الشيطان الشاهق لسانه وان النبي صلى الله عليه وسلم كان ثني ان لا

نزل عليه شي يقارب بينه وبين قومه وفي رواية اخري ان لا ينزل عليه شيء
ينزلهم عنه وذكر هذه الفضة وان جبريل جاءه فترض عليه السورة فلما بلغ
الكلمتين قال له ما جيتك بها ثني لحزن لك النبي صلى الله عليه وسلم
فانزل الله تسميته له وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا انبئي
الاية وقوله وان كانوا يعفونك فلتع هذا الحديث لم يخرج احد من اهل
الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح متصل وانما ادلع به المورخون وبيان
عليه السلام عن اي صالح عن ابن عباس والكلبي من لاضرع الرواية عنه لقوة
صحة وكثرة كذبه واما ما وقع في بعض الروايات فحمله على مثل ذلك ثني
هذه التفسير من مدح الحقة غير الله او علي ان يتصور عليه الشيطان
ويشبه عليه القرآن حتي يجعل فيه ما ليس منه حتي يفتنه عليه جبريل
او تقول ذلك النبي من قبل نفسه عما فكر عراح او سهوا من مصوم
منه علي ما نقر في فيه الشفا وجوه اخري توهمه فان قلته فقد روي
ان يوسر عليه الصلاة والسلام وعده قومه بالعدا به عن ربه فلما اتوا
كشف عنهم العدا ب فقال لا ارجع عليهم كذا يا ايدها قد ذهب مناضيا قلته
ليس في خبر من الاخبار الواردة في هذه الباب ان يوسر قال لهم ان الله
مهمكم وانا فبما ندها بالمالك والدمع ليس يجرب طلب صدقه من
كذبه كمن قال لهم ان العدا به مصحكم وقت كذا او كذا فكان ذلك كما قال
نشر فع الله عنهم العدا ب لما اتوا وامنوا بعد ان عشيهم كما يقتضي الثرب
الغرفان قلته فقد روي ان بعض كتاب الموحى له صلى الله عليه وسلم
كعبه الله بن ابي سرح اراد اخبر المشركين انه كان يصرف محمد حيث
راد حتي كان اذا احل صلى الله عليه وسلم عليه عليا حكما قال له ذلك
لكتاب او عذرتا حكما فيقول له صلى الله عليه وسلم كل صواب وفي رواية
اكتب كيف شئت وفي رواية صلى الله عليه وسلم فيقول له اكتب عليا
حكما فيقول الكتاب اكتب سميعا بصيرا فيقول صلى الله عليه وسلم
له اكتب كيف شئت وكما يهودي الذي كان اسلم شزارته وقال ما كان
يديرني محمدا لا ما كنت له قلته هذه الشهادة مكينة المونة متفينة الخرونة
اذ هي ناشئة عن قول المرتدين واعداء الدين ومفارقة سبيل المهتدين
ومخ لا تتبل المسلم منهم فكيف بكافر مقتولا وما يقتل كذا كذا الذين لا يرتون
بايات الله واوليكمهم الكاذبون علي انهما لوصفت الرواية بصحة ما
العلمان وبهما بان محل ذلك ما اوحى الله لنبيه في رآيه بالوجهين
كما روي قوله تعالى ان نعمة بهم فانهم عبدك وان تقهرهم فانك انت العزيز
الحكيم بما اذ فرقة غير الجمهور فانك انت القفور الرحيم وما خزي والنظر
الي العظام كيف تفسرها وتفسرها بالادب والزاي وتفيض الحق وتفضل الحق

بابا والصادق والنون والصادق وغير ذلك وانه مما سبقت اليه فطنة الكاتب
او فكه لحدوده حسبه وقوة نفسه كما يتفق للمعارف عند سماع معظم البيت
ان يمتدح به اليه فافهمه اوان هذا انما هو فيها يكتفه للناس من الرسايل غير
الزبان وذلك ما سمي الله فيه ويوصف بحسب ما يريد ويشتبه في قلت وفي
هذه من الجوابين لا يجلي واما ما ليس بسبيله البلاء من الاخبار التي لا تستند
اليها الاحكام ولا اخبار المعاد ولا نضاف اليه وحسب بل انما تتعلق باسور
الدينا واحوال انفسهم واحوال غيرهم وما يفعلونه او فعلوه وتكونه لك من
طريقه الخبر المحض ويدخله الصدق والكذب فقال القاضي عياض انه
يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف خبرهم لا يروى
ولا سهوا ولا غلطا وانهم مصومون من ذلك في حالتي الرضى والسخط
والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق السلف
واجماعهم عليه وذلك اننا نعلم من ريدن الصحابة وعادتهم بمادتهم
الي المضيق في جميع احواله والشفقة بجميع اخباره صلى الله عليه وسلم
في اي باب كانت وعن اي شيء ونفت وانهم لم يكن لهم توقف ولا تردد في
شي منهما ولا استثناء عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهوا ولا
فان اخبار وسيره وانما صلى الله عليه وسلم وشيئا بل مقتضى لها
مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها استندراكه عليه الصلاة والسلام
لفظ قوله قاله او اقترانه بوجه في شيء اجريه ولو كان ذلك لتقل ايضا
فان الكذب يتبع من احد في شيء من الاخبار على ايم وجه كان استنزيه
في خبره وانهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس وقوع وايضا فانهم
الكذب في احواله بيا معصية والاكثر منه كبرية باجماع مسقط للرواية
وكل هذا مما يترده عنه مذهب النبوة والمرة الواحدة منه فيما يستشع
بما تحل بصاحبها ونزدي بقايله لا حقة بذلك واما فيما يقع هذا
الموقع فان عددنا هاهنا الصغار قجري على حكمها والخطاف فيها
والصواب تنزيه النبوة عن قلبه وكثيره وسهوه وعمد اذ عمدة
النبوة البلاء والاعلام والتبيين وتصديقه ما جاء به وتجويزه
شي من هذا فادح في ذلك ومشكك فيه مناقض للمحنة فيقطع عن
يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول في وجه من الوجوه لا يقصد
ولا بغير قصد ولا منساج مع من شاع في تجويز ذلك عليهم حال
السموية ليس طريقه البلاء وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة
ولا الاشارة به في احوال دنياهم لان ذلك مما يروى ويرى
بهم ويتفق القلوب عن تضيقهم بعد وانظر احوال اهل عصر النبي صلى
الله عليه وسلم من قريش وغيرها وسواهم عن حاله في صدق لسانه

مع ما عرفوا به من العداوة وخرط الشقاق فلم يوشروا عنه كذبا بل
التقى العقل على عصمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل وبعد فان
قلت فقد اعترف صلى الله عليه وسلم بصوابه فلم يوشروا عنه كذبا بل
وقد كان قال انهم يوشروا بها بلا تلقح لصلحت فعملوا فشا صحت وهذا
اخبار بخلاف الواقع قلت هذه القصة ليست من باب الخبر المروى للصدق
والكذب وانما هي من باب الراي والاشهاد يشاكلها قوله صلى الله عليه وسلم
لا احلف على يمين فاربي خيرا منها الا فعلت الذي حلفت عليه وكفرت
عن يميني وقوله صلى الله عليه وسلم انكم تحتصمون الي الخديث وقوله
صلى الله عليه وسلم استق يا زبير حتى يبلغ الحد رفان قلت فقد
روى ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى العصر فسلم من ركعتين
فقام ذوالبيد فقال يا رسول الله افضرت الصلاة امرئسيت فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فاخذتني الحائضين
مع انه قد كان بعض ذلك وقد صرح ابراهيم عليه الصلاة والسلام
قال لقومه لما سألوا في اخذ وجهم ليعيدهم الي سقيم وقال لاسر
لما سألوا عن كسر الهتهم بل فعله كبرهم هذا وقال للملك عنت
زوجته انما اخي وكل ذلك غير مطابق للواقع فيكون كذا كان قوله
في النفس والضمير هذا الذي كذا ذلك وقد سئل موسى ابي الناس اعلم فقال
انا اعلم فكتب الله عليه ذلك اذ لم يرد العلم اليه الحديث وفيه ان الله
تعالى قال بل عيدا ناخضرا محضرا علم منك وهذا خبر قد انما الله انه
غير مطابق وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزو وروي
غيرها قلت اما حديث السهو فللعلم عنه اجوبة منها على مضع
السهو لتسبب ان افعله جملته انه في صدور مثل هذا عنه صلى الله
عليه وسلم عامه في صورة ناسه ليس كمن سبي او سبي من اعنه فهو صادق
في خبره لانه لم ينس ولم تقتصر الصلاة في الغاشية ومنها على الراجح
من احواله السهو عليه في الاقوال وتجوز عليه فيما ليس طريقه القول
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن اعتقاده وصبره في جانب
السيبان فكانه قال كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي قلت
وفيها ان اعتقاد خلاف الواقع فيحق الانبياء لا يلتقي كما لا يخفى ومنها ان
مداد صلى الله عليه وسلم من قوله كل ذلك لم يكن انه لم يجمع القصص
والسيبان بل كان احدهما وهو السيبان وفيه ان السهو في الخط
خلافه مع نصيب علمه وانه الاخرى بهذا المهور وهي باقصة الصلاة
واما بيت ومنها ان النبي مصبه اجتماع القصص مدور السيبان من قبله
واختياره اذ قد نهي عن ان يقول احد سبت انه كذا بل يقول سيبتا

بالحي اذن وقال ايضا وانما هو هذا الكتاب الاباني هي اعني اني اذا عجزت
عن نقابة حجة عدلوا عن معارضة الالفاظ والمردود الى المعارضة
بالوماح والسيوف والمفضل الابله لانكته اقامة الحجة ولا يتضح له سبيل
الحجة ولا منهم شهود الله على المباد ولا يكون الشاهد متفلا ثم نعرض
لواجب رابع فقال **و** يجب لهم عليهم الصلاة والسلام وجوبا عقليا **مثل**
وجوب **د** الواجب المتقدم فهو واجب المصعب على المتفلسفة على هذا
او بالرفع على انه خبر مفيد للمبتدئ الذي هو التبليغ اي وبمثل الواجب
المتقدم من الوجوب **تبليغهم** اي اخبارهم واعلامهم البشرا وكل ما احسوا
بالعلامه **ل** الامام صلواته او فويته في مفعول التبليغ الثاني مع هذه الاول
وما وافقة على كل الاحكام التي ارسلوا بها **وانما** بهما من عند الله تعالى
وذلك لما جاع على انهم مصمومون من كثرة الرسالات والتقصير في التبليغ
كلا وبعضهما لم يتبع قبل التبليغ ولو جاز عليهم كتمان شي كنتم الراسخين اعلم
والجيب المفرد قوله تعالى وتحفي في نفسك يا الله سديبه وتحشي النفس
والله اخوان تختصاه وقوله تعالى عيسى ونزله ان جاءه الاعبي الابه كيف
وقد قال تعالى له عليه الصلاة والسلام يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تقم فلما بلغت رسالته وقال في ختمهم جميعا رسلا يتبين
وتنفرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان شي ما اسدوا
بتبليغه مفعول لا قامة حجة الله به على عباده فان قلت **فمثل**
يعني بعض هذه الواجبات الثلاثة عن بعض قلت لا اما ان شيانها لا يفي
عن النطائفة ولا تعني هي عند ايضا فظاهر **واسا** الثلاثة الباقية فلا يشيها
عجوها وخصوصا وجهيا وما كان كذلك لا يفي بمضمون بعض اذ تشترك
ثلاثتها في نفي تبديل شي ما اراد الله سبحانه بتبليغه او نصير شيها
غيره لانه كذب فوجوب الصدق لهم يتفهم ومصيبة وجوب الامانة
لهم ايضا يتفهم وكتمان لما اراد الله بتبليغه فوجوب التبليغ العام
يتفهم ويشترك الواجب الاول والثاني في نفي زيادة شي غير ما عند
انفسهم فيما امروا بتبليغه مع تسينه الى الله تعالى اذ هذه الزيادة
مصيبة وكذب وكلا الواجبين الاولين يتفهمان من الرابع الذي هو
التبليغ العام لان هذه التفصيصة وقعت بعد التبليغ ويشترك
الاول والرابع في نفي كتمان شي من الماورد بتبليغه عما افاد الله بمصيبة
وشترك للتبليغ العام وكلا هذين الواجبين يتفهمان دون الثاني لان كتمان
لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في نفي تبديل شي ما اراد الله
بشيان لانه كذب والصدق يتفهم وكتمان لما امروا بتبليغه وجوب
التبليغ العام يتفهم ولا يتفهم الواجب الاول لانه انما يفي بالمصيبة

او افكره



او افكره على قول وهو المايق بعظيم مناصبهم والتبديل شيان ليس بشي ولا
لشي من الاحكام التكليفية فليس بمصيبة ولا مكره ويغفر الواجب الاول عن مجموع
الثاني والرابع با متناع مصيبة غير الكذب والتبليغ كما سرقته والزنا ويغفر الواجب
الثاني عن مجموع الاول والرابع با متناع الكذب شيان في غير الماورد بتبليغه
لما افاد الله في دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس بمصيبة ولا كتمانا وينزله
الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني با متناع نقص شي مما امروا بتبليغه شيان
من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغوه لما افاد الله التبليغ العام دون الامانة
والصدق اذ ليس خيالنا ولا كذبنا وينزله الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين
غير با متناع مصيبة غير الكذب والتبليغ كما سرقته والصدق
وينزله الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غير تبليغه بغير الكذب وهو فيما
يوردوا بتبليغه لما افاد الله للصدق في العام دون الامانة اذ ليس بمصيبة
ولا مكره وما لم يرد تبليغه الزيادة على ما امروا بتبليغه عما او شيان باع شيانها
الى الله تعالى لما افاد الله للصدق في العام دون التبليغ العام لوقوعها خارجة
وينزله الواجب الرابع عن الاول بمتناع ترك تبليغ شي مما امروا بتبليغه شيان باع
التراميم الصمة في فيما بلغوا من ذلك لما افاد الله لوجوب عموم التبليغ وليس بمصيبة
حتى يباي الواجب الاول وليس كذا حتى يباي الواجب الثاني **تتم**
الاول قال الله سبحانه من شروط المنة المذكورة وكما لا يغفل والذكا والفظنة
وفق الراي ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام والمسلانة
عن كل ما يغفر عنه كقائه الابا وعمه الامهات والفظنة والفظاظ
والعيوب المشرفة كما جرحوا والجذام ومخوفات الامور المحلولة لرفق كالاكل على
الطريق والحرث الدنية كالحجامة وكل ما يحل كحكمة السبعة من آداب الشرايع وقول
الائمة انتهى ومن الشرايط ايضا الحنية لان الرق انزله الثانية وقع الخلاف
في بقية اربع شئوخ مريم والسيرة وسائر وهما جرح الحق ان لا يوقع واحدة منهن
وان قويت احاديث بعضهن لنا ويلها بما محله كتب الحديث بعد اختار
الفرطية بشرح مسلم بقوة مريم محتاجا بان الله اوحى اليها بتكليف يحكم شرعي
بعد الاصطفا كما قال تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك
وطهرك اليه قوله مع الراكبين وليسنة السيرة الا هذا قلت وهو مردود اذ كلام
الملائكة لما ان كان شفاها فكرامته او معجزة لتكريا او ارضا صا لنبوة
عيسى وان كان الهام فلا اشكال في عدم دلالة على الرحي واما امرها بالفتون
والكرع والعبودية فهو مفيد مع الراكبين فكما انها الهمة الصلاة مع الجماعة
لنفس عليا عظمى اركانها عيا لفتنة الحيا فطرة عليها وانما الهمة امانة الطاعة
كما هو احد اطلاق الفنون وبما ذكرناه من الخلاف يتأقش القاض للبيضاوي
بقوله الاجماع على انه تعالى لم يستني امراته لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك

الا رجلا يوحى اليهم مع ان دليله اخص من مدعاه الاعلى لقول بقراد فها ووقع
 الخلافة ايضا بنوق اسكنه من رومي صاحب الحضرة والحق انه ملك عادل لا يبي
 وفيه الجباية اخذ ابن ابي جعفر عن جبر بن يقطين ان هذا الفرزدق ملك من الملوك
 اصبطه الله الى الارض واتاه من كل ثي سببا واخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر
 وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عمر بن الخطاب انه سمع رجلا ينادي يا
 الفرزدق فقال له عمرها انتم قد تسميتم باسم الانبياء فباكم باسم الملائكة انتهى
 واما اسكنه من رومي صاحب اسطوف ليس نبيا بالاجماع بل تقدم انه كان
 وكذا اختلف في لقمان والحق انه حكيم ولي شله لا في بني وكذا اختلف
 في الحضرة صاحب موسى وعبار ابن القلمس في حواشي الشفا اختلف فيه هل
 كان نبيا وهو الصواب او وليا والفا يكون بانه نبى اختلفوا هل كان رسولا
 وهو الظاهر على مذهب اهل السنة اولا وقال الثعالبي هو نبى على جميع القول
 سمعته عن الابصار قال ابن الصلاح وهو جليل عند جماهير الصالحين
 والعامة وقال البخاري وطائفة منهم ابو بكر بن العربي انه مات قبل انقضاء
 المائة لقوله صلى الله عليه وسلم ارايتكم لبيكنم هذه فانه على راس مائة سنة
 لا يبقى من هو على ظهر الارض احد واجيب بحمل الحديث على من يشاهده
 الناس منهم ويخالطونه حتى يخرج هذا كما خرج من عموم الحديث له جلال وقال
 الفاذي قال قوم ان الحضرة نبى لقوله وما خلفه عن امرى وقال قوم انه ولي
 وليس لاحد من الزريقين دليل فاطم وهو كما قال الله تعالى فوجها عبد من
 عبادنا انبىاه رجلا من عباده من لدنا علما وزعم قوم انه ميت لقوله
 تعالى وما جعلنا لشركائك الخلد ويسمى في هذا دليل فاطم وقد اطلق
 الصالحون على التحدث به والقول برؤيته والاجماع معه ونقل ذلك على
 المسلمين وابعثهم وبجهم ثلث عن اسنان الحضرة ليل والباس في البحر يكتفي
 كل ليلة عنده رديا جوج ودا جوج ويحج كل عام ويترى بان من زمره شربة
 تكفيهما الي قابل وطعامهما الكرفس وروي عن عمر بن عبد العزيز انه انصرف
 من مسجد المد يمشي وهو ابرها يوما الى منزله فراه رباح شيئا يتوكا على يده
 فقال ان هذا الشيخ حان يتوكا على يدي الامير فسال عنه بهمان فادركه الشيخ
 فقال يا رباح احسبك رجلا صالحا انه الحضرة الثاني واعلم في سالي هذا
 الامر واعد له فيه انتمته باختصار والحق انه نبى كما قدم وقد بسط كل ذلك
 في الكتب الحديثية الشافعية انفقوا على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا اخر
 ثم اختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ان عيسى وحيي عليهما الصلاة والسلام
 ارسال صبيح وهو ظاهرا كلام المصنف السابق وذهب ابن العربي الى انه لم يقع
 واما قول عيسى الى عبد الله الثاني الكتاب وجعلني نبيا وقوله تعالى في كتابه
 وانبىاه الحكم صبيبا فهو اخبار عما سيجب لها حصوله لا عما حصل لها بالفعل

قلت

قلت وبشكل على ما ذهب اليه الفخر ان الرسالة تكليف وشروط البلوغ ان سلم
 بشرطه له في جميع الشرائع كما هو الظاهر ثم بعثه جبريل وسيلتنا الى ربنا
 محمد صلى الله عليه وسلم علي راسا ربيعا عاما من مولده عام الفيل قال الا نبى
 وهو الاعلى الا عليه في ارسال الرسل اليهم عند بلوغها الاشد وهو الاربعون
 قلت ومنه بوحد الجواب عن حديثه ما نبى نبى الا بعد الاربعين ان صح كمن نقل
 السخا وجمعي فصادقه عن ابن الجوزي انه قال انه موصوع لان عيسى عليه
 الصلاة والسلام نبى ورفيع الى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاشترط
 الاربعين في حق الانبياء ليس بشي قال وبرده ان ابا نعيم ذكره في الحديث
 السنوي في مشيخته عن زيد بن القهم رفوعا وسنده حسن لا اعتضاده
 فاشترط ورد في الحديث ان جبريل اجرا النبي صلى الله عليه وسلم
 انه لم يكن نبى الا عاشر نصف عمر الذي قبله فانه اخبره ان عيسى بن مريم عاش
 عشرين وما بين سنة وفي لفظ انه صلى الله عليه وسلم قال يا ناطة انه
 لم يبعث نبى الا نصف عمر الذي قبله الحديث وافول مراده بمر عيسى بكثرة في الارض
 داعيا الى دينه وشريعته فان الاصح انه رفع جبالا هو حجة الله على الخلق
 وقول ما كنت في العنبيته انه مائة ابن ثلاثة وثلاثين سنة اما خلاف قوله
 الاكثرين او ما ولد بخروجه من عالم الارض الى عالم السماء والله اعلم الراية
 من شروط النبوة البشرية قال تعالى قل انا انبى بشركم يوحى الى الانبياء
 محمد صلى الله عليه وسلم وسابرا لانبياء من البشر ارسلوا الي البشر ولا ذلك
 لما طاق الناس فاعلم ومنهم والنبوة عليهم ومخاطبتهم قال تعالى فوجئنا
 ملكا لبعثنا رجلا اي ما كان الاله صورة في البشر الذين يمكنهم مخالطتهم
 اذ لا يطبقون مفا ومنه الملك وقال تعالى قل لو كان في الارض ملائكة
 يمشون مطيئين لزلنا عليهم من السماء مطرا رسولا اي لا يمكن في سنة الله
 ارسال الملك الا لمن هو من جنسه او من خصه الله تعالى واصطفاه وفواه
 على نفا ومنه كما لا نبيا والرسول فالانبياء والرسول وسابط بين الله وبين
 خلقه بيلفونهم او امر ونواهيهم ووعده وعيده ويعرفونهم بما لم يعلموه
 من امره وخلقهم وحلاله وسلطانهم وجبروته وتكون قضاواهم واجبا
 وبنيهم منصفين باوصاف البشر بطرا عليهم ما يصح ان يطرا على البشر
 مما لا يزري مناصبهم ولا يجل بعلومهم ومعارفهم من الاعراض والاستقام
 والموت وشؤون الاسبابية وادواهم وبواهم منصفين باعلين واصان
 البشر منصفين بالاعلى منصفين بصفات الملائكة بل اعلى واجل سلمية
 من التقيير والافان لا يحقها تعالى عن البشرية ولا نصف الانسانية
 اذ لو كانت بواهم خالصة للبشرية كظواهرهم لما طافوا الاخذ من
 الملائكة ورويتهم ومخاطبتهم كما لا يطبقه غيرهم من البشر ولو كانت اجسامهم

Copyr

iversity

صلى الله عليه وسلم في اركانه بسواد الذين يزورون الكتاب انما هو فيما قصده الله
تعالى من اخبار الاسم لا فيما دعا اليه عليه الصلاة والسلام من التوحيد
والشريعة ومن هذا النقط قوله تعالى واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن المنة ليعلمون ان اذ الخطاب مواجعة له صلى الله عليه
وسلم والمراه به المشركون كما قاله القتيبي وقيل اصل التركيبه المفضل واسال
عن ارسلنا من قبلك فخذ المفضل والخاص وقيل الكلام عند رسلنا خبر
ابنه فقال علي طريق الاستنهام الانكار كما اجعلنا من دون الرحمن المنة
يعلمون اي ما جعلنا ذلك وقيل المراد اعلامه صلى الله عليه وسلم بما بعثت
به الرسل وانما نقول لم يباذون بعبادة غيره لاحد ربه اعني مشركي العرب
وغيرهم في قولهم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى والمعني اسال الرسل اذا
لقينهم يعني ليلة الاسراء او اجمعهم بعد جاورهم بغير التوجه فكان عليه الصلاة
والسلام ابين من ان يسال كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لا اسال قد اكفيت فان قلتم فما معني قوله تعالى حتي اذا استناب
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا علي فزاة التحقيق والبناء للمفوض قلتم
لم يظنوا ذلك بربهم وانما ظنوا بمن وعدهم المنصورة من انبياءهم واطناهم
كما قالن عابشة ان يظفروهم بربهم وتبعها اكثر المفسرين علي ان صبر
ظنوا جعله ابن عباس والنجي وابن جبير وجماعة من العلماء عابدا علي
الاتباع والاسم لا علي الانبياء والرسل وعليه تخرج فزاة التحقيق والبناء
للمفوض فان قلتم فما تفعل بقوله صلى الله عليه وسلم ولم لا تحجة
في حديثه حينئذ الوحي لقد خشيت علي نفسي قلتم قال العلاء ليس
حقاه الشك فيما اتاه الله بعد النبوة وروية الملكة مما اوحاه اليه
وانزله بعظم فضله وبعده انما خشى ان لا يتحمل ثقله البشيرية فزاة
الملك واعيا الوحي فيجعل قلبه او تراه نفسه هذا علي ما ورد في
الصحيح من انه قال بعد لقائه الملك واصطفا به بالنبوة وايا ما لم
يصح فيه تعيين وقته ورواه فيمكن حمله علي اول احواله صلى الله
عليه وسلم من بعد ذلك الارهاصات وطروا الشيا شير حين عرضته له الحجاب
من تسليم الشئ واظلال الغمام تايساله عليه الصلاة والسلام وعمرينا
علي محالطتها ليلاليجاه الامر مشاهدة ومشاهمة فلا يجتله من
حيث يبينه البشرية وهذا محمل قوله لها ايضا كما في رواية حماد بن سلمة
اي لا سمع صوتا واري صورا واخشي ان يكون في جوفه وقوله في بعض العاين
ان الابعد شاعرا وحنونا وانفاظا منها هذا الشك بوضع شيء من ذلك
لكنه لم يصح طريقه شي منها واما لعله اعلام الله له بالاصطفا والنبوة
ولقائه الملك فلا يصح عليه صلى الله عليه وسلم ريب ولا يجوز عليه شك

فيما

فيما ابني اليه فان قلتم فما محمل قوله سمع في فترة الوحي بخبر النبي صلى
الله عليه وسلم فيما بلغنا حزنا عدا منه مواراكي يتردي من روع وشواهي
الجمال قلتم هو لا يفزع في هذا الاصل لانه لم يسمع ولا ذكر رايته
ولكن حدث به اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله وشك هذا لا يتلقى
من غيره صلى الله عليه وسلم مع ان كان حمله ان صح علي انه لما اخبره من كذبت
من بلغه علي حده فملك باخ نفسك علي انارهم ان لم يؤمنوا بهذه الحديث
وهذا محمل خبره وتزلمه باثوابه وانه شرب بها لما اجتمع راي المشركين في دار
الندوة بعد الفتنة وربه شانه صلى الله عليه وسلم علي ان يقولوا انه ساحر
كما يمكن حمله ايضا علي انه هم بفضله ذلك بنفسه لوقته ان الفترة لاسر
او سبب منه تخشى ان تكون عفوثة من ربه تاديبا لها ولم يرد بعد
مشرع بالهيم عن قتل الشخص نفسه حتي يمترض به علي هذا المحمل فان
قلتم فما محمل قوله تعالى في شان يوشن وذا النون اذ ذهب مغاضبا
فظن ان لن نقدر عليه قلتم الصحيح ان لنا حقيقته انما هي بقوله
لكفرهم كما قاله ابن عباس والضحك وغيرهما لا ربه اذ تناضت افعيه
سعادته له وسعادته الله كولا تليق باحاد الوحيين فكيف بالانبياء
ونيل ان تفاضا منها مستغنيا من قومه ان يعمى بالكذب حين وعدهم
العذاب وجا ادائه ولم ياتهم وقيل خايفان قومه ان يقتلوا كما ورد في الخبر
وقيل لبعض الملوكت فيها امر به من التوجه الي امراس الله به علي لسان
نبي اخر فقال له يوشن عيري ائوي عليه بني نعمر عليه فخرج له ذلك
تساويا له واما قوله في خفة فظن ان لن نقدر عليه فمعناه ان لن يضيغ
عليه والمعني انه عليه الصلاة والسلام طع في رحمة الله وان لا يضيغ
عليه سلكه في خروجه وقيل حتى ظنه بمولاه ان لا يقضي عليه بالمقونة
ومعناه ان لن نقدر عليه باصابه من التقدير لانه القدر كما فكري
تقدر بالمتشديد وقيل معناه نواخذه بغضبه وذهابه وقال ابن دريد
معناه اظن ان لن نقدر عليه علي الاستغناء ولا يبين ان يظن شي ان
يحمل صفة من صفات ربه علي انه روي عن ابن عباس ان ارسل يوشن
ويوشن انما كان بعد ان نذره الموت واستعد من الابنة بقوله تعالى
فنبهناه بالمراد وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الي
حابة الله الابنة وقتد يستعد ايضا بقوله تعالى فاجتياه ربه
محمله من الصالحين بعد قوله ولا تكن لصاحب الموت اذ نادى وهو
مكظوم الابنة فتكون هذه الفترة اذ قبل النبوة فان قلتم
فما معني قوله عليه الصلاة والسلام ليغان علي قلبي فاستقر السكك يوم
مايت مرق وفي طريق في اليوم اكثر من سبعين مرة قلتم الذين هشا

اشارة الى عقلا ت قلبه وفترات نفسه وسهوها عن مداومة الذكر ومشاهاة
الحق بسبب ما كان يعرض له صلى الله عليه وسلم من مقاسات النفس وسياسته
الامة وسماثة الاله ومصلحته النفس وما كان كلفه من اعباء الرسالة
وجمل الامانة وهو في كل هذا طاعة ربه وعبادة خالقه ولكنه صلى الله
عليه وسلم لما كان ارفع الخلق عند الله مكانة واعلاهم درجة وانهم معرفته
وكانت حاله عند خلوص قلبه وخلوهم ونفقه ببربه واخبا له بكل عينه
عليه ومقامه هناك ارفع حاله راي عليه الصلاة والسلام حال فترته
عندها وشمله بسواها غضا من علي حاله وخفضا من رفيع مقامه
فما يستغفر الله من ذلك هذا اولى وجوه الحديث واشهرها وحوله حار
الكثير وعليه مدارهم الحمد الغفير قال القاضي عياض وهو مبني على جواز
الفترات والعقلا ت والسهو في غير طريق البلاغ على ما مر وما على ما
ذهبت اليه مشيخة المتصوفة وارباب القلوب من امتناع السهو
الغفلة عليه صلى الله عليه وسلم في جميع الاحوال فناء وبه بصرف الاستغفار
لاحوالهم ثم خاطره ونقم ذكر من انوار ائمة اهتدوا بهم وشفق عليهم
فما لا يستغفرون من ذنوبهم وتلك الاحوال بحولتهم عليهم ومنهم من حمل البين
هنا على السكينة التي تقتضيها لقوله تعالى فانزل الله سكينته
عليه وحالة خشية واعظام واجلال يغشي قلبه واستغفار
عليه الصلاة والسلام عندها اظهار العبودية وصدق الاقتدار
واذا اشكر الله ومنهم من تأول صدوره لا يستغفار منه عليه الصلاة
والسلام على تعليم الامنة وحتمهم على الانبياء والحق من الذنوب
حتى لا يركنوا الى الامن واما ان يقع في باكت او يجوز في هذا احسن نفسك
ان هذا الغيبي وسوسية او رين خالص قلبه الشريعة فنزل بك القدم
ولا ينفك الذم لا يسلم الرضيع من الاذى حتى يراى على حوائجهم الدم
فان قلت ما اصل الغيبي لغة قلت اصله من غيبي السماء وهو اطلاق
الغيم عليهم ثم نقل الى ما يغشي القلب ويغطي عليه ما قاله ابو عبيدة
واما الى ما يغشي القلب ولا يغطي كل النقطتين كالغيم الرقيق الذي
يعرض في الهوي فلا يمنع ضوء النفس على ما قاله غير فان قلت
قوله كل يوم وقوله اكثر من سبعين مرة لان ليعان او لا يستغفر قلت
لا يستغفر جري به لبيان عدد الاستغفار لبيان عدد الغيبي فلا
يقوم من الحديث انه يغيب على قلبه ما يذم من اكثر من سبعين مرة في
اليوم اذ لا يقتضيه لفظه الذي اوردناه واكثر الروايات مدارها
عليه فليكن الرجوع عند الاختار لكونه الظاهر اليه فان قلت
فما مضي قوله تعالى خطا بالحمد صلى الله عليه وسلم ولو شاء الله لجمعهم

علي الهدي

علي الهدي فلا تكون من الجاهلين وقوله لنوح عليه الصلاة والسلام فلا تنالني
ما ليس لك به علم انما عظمك ان تكون من الجاهلين قلت المتصور من
الانبياء بالوعظ ان لا ينشأ في امورهم اسما من الجاهلين كما ينشأ في امورهم
في انشائهم اعطيت وليس في ائمة منهم دليل على كونهم متصفين بتلك
الصفة التي تنهاها عن الكون عليها كيف وقيل ينشأ فلا تنالني ما ليس
لك به علم فحل ما بعده ها على ما قبلها اولى لان مثل هذا قد يحتاج
الي اذن وقت وتكون باخذ السؤال فيه ائمة انهما الله
تعالى ان يسأل له عما طوي عنه على ما ولكنه في غيبه من البس الوجيب
لهما ان ائمة ثم تنزل عليه باعلامه بذلك المنسب بقوله انه ليس
من اهلك ان عمل غير صالح قاله مكى وكذا ان ائمة ينشأ صلى الله
عليه وسلم ائمة الله فيهما بالصبر على اعراض قوله وترك التمسك والتساقط
على نوات ايمانهم وان لا يخرج عن ذلك فيستأرب حال الجاهل حكا
ابو بكر بن فوركة علي ان ابا محمد بكى جوارا يكون الخطاب للائمة اي فلا
يكونوا من الجاهلين قال ومثله في القرآن كثير فان قلت
فكان الواجب ان يزيده في التظم واجبا اخر وهو غلومهم وسائرهم قلت
اغناه عن الفرض له نصه على وجوب الامانة لهم وهو يتبين منهم الجمل
بشي مما توجه عليهم التكليف بالعلم به ونصه على وجوب تبليغهم لما اتوا
به من عند الله تعالى المستلزم لاعلامه تعالى اياهم بما يلقون
المستلزم لعلمهم بالبلغ والبلغ عنه السادة سنة هذا حكم عقولنا
في التوجيه والايان والوجي واما ما عده الباب من عقود فلو فهم
تجاعها انما مخلوق علما ويقتضي على الجلالة وانما قد حوت من المعرفة
والعلم باور الدين ما لا يفي فوجه وان اختلفت احوالهم في هذه الحار
انهم انكسبي على الرجح خلا فانه نعم انما كمالها ضرورة كيف وهو
سكفون بالايان بالله والضروري لا يقع به التكليف واما ما يتعلق باور
الدنيا المرفقة فلا يشترط في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام الصمة
من عدم مرتبة بعضه خلاف ما هو عليه ولا وهم عليهم فيهم اذ هم تنفقت
بالاخرة والايانها وامر الشريعة وقوا بينهما واور الدنيار بما ضادتهما
بجلا في غيرهم من اهل الدنيا الذين يعملون ظاهرا في الحياة الدنيا وهم عن
الاخرة هم غافلون ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعملون شيئا من امد الدنيا
فان ذلك يوردي الى الغفلة والسلة وهم المخرعون عنه بل قد ارسلا
الي اهل الدنيا قلدها وسياستهم وهدايتهم والنظر في مصالح دينهم ودنياهم
وهذا لا يكون مع عدم العلم باور الدنياء بالكلية واحوال الانبياء وسيرهم
في هذا الباب معلومة ومعرفة بذلك ككلمة مشهورة فان قلت

اي

فما نقول فيما يرجع الى الدين والشرعية ولم يأت به وجي من عند الله فليست
القول المطابق للاعتقاد في ذلك انه علم حكمه باجتهاده المصيب المصوم
من الخطا كما هو قول المحققين ومقتضى خبره ام سلمة اعني قوله صلى الله
عليه وسلم انما انا قاضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه اخرجه الثقات
في اسري بدرو الاذن للمخالفين علي رأي بعضهم فلما يكون ايضا ما
يعتقد مما يميزه اجتهاده الاخفا وصحبا ولا ينفقته الى خلافة من خالفه
فاجاز علي اجتهاده عليه الصلاة والسلام الخطا اما انتفا الخطا عن اجتهاده
عليه الصلاة والسلام علي القول بتصويب المجتهدين في الزرع الذي هو الحق
والصواب عندهما فظاهر واما القول الاخر فان الحق في طرف واحد فلم يصح
النبي صلى الله عليه وسلم من الخطا في الاجتهاد في الشرعيات ولان القول في
تخطئة المجتهدين انما هو بعد استقرار الشرع ونظر النبي واجتهاده انما هو
فيما لم ينزل عليه فيه شيء ولم يشرع فيه حكم قبل هذا حكم ما عده عليه صلى الله
عليه وسلم قلمه فاما ما يعنه عليه قلبه من اسرار النوازل الشرعية فقد كان
صلي الله عليه وسلم لا يعلم منها الا ما علمه الله شيئا تنبها حتى استقرار
علم جملتها عنده انما هو من الله او اذن ان يشرع فيه ذلك ويحكم بما اراده
الله تعالى وقد كان ينتظر الوجه في كثير منها ولكنهم صلى الله عليه وسلم
لم يمت حتى استقرار علم جميعها عنده عليه الصلاة والسلام وثقت رتب
معارفها لديه علي التحقيق ورفع الشك والريب وانتفا الجمل وبالحل
فلا يصح منهم صلى الله عليه وسلم ولا يجوز عليهم الجمل بشي من ثقتا صليل
الشرع الذي اراد بالعرف اليه اذ لا تضع دعوتهم اليه لا يعلمونه واما
ما يتعلق بتفاديهم من ملكوت السموات والارض وخلفه الله وتعيين
اسما به الحسني واياته الكبرى وانورا الاخرة واشراط المسا عتد واحوال
السعد او الاثنتيا وعلم ما كان وما يكون ما لم يعلمونه الا بوجي فصل ما
تقرر من انهم معصونون فيه من الجمل فلا باخدهم في شئ منه شك ولا ريب
بل هم فيه علي غاية اليقين لكن لا يشرط في حقهم العلم بجميع ثقتا صليل
ذلك وان كان عندهم من علم جميع ذلك ما ليس عنده جميع البشر فقد قال
الربير الاعظم والحبيب المكرم محمد صلى الله عليه وسلم اني لا اعلم الا ما علمني
ربي وقال ايضا اني لخير مني لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علي قلب
بشر فلا تعلم نفس ما اخفي من قرة اعين وقال ايضا اسالك يا سميع
الحسني ما علمت منها وما لم اعلم وقال ايضا اسالك بكل اسم سميت به
من نفسك او استأثرت به في علم الغيب عندهك وقال سوي المحضر هذا التمسك
علي ان تعلمني مما علمت رشدا وقال تعالى وفوق كل ذي علم عليم فقال
ر برب اسلم وعبره حتى ينتهي اليك الي الله وهذا ما لا خفا فيه اذ سلواته

تعالى

تعالى لا يحاط بها ولا منتهي لها فان قلست في قوله لما اتواخذ في المايد
الجور بالحرف مع انتفا شرطه جوازهم وهو ان يجوز ما جرد الوصول لفظا
وسمي ومتعلقا قلست بهم لكنه للمضروغ وتلك انما هي شرطية
في الاختيار والله اعلم ثم شرع في التمسك الثاني وهو ما يتبع في حق الانبياء
عقلا قنالك **ويستحيل** في حقهم عليهم الصلاة والسلام **صدها** اي
ملا بسمته هذه هذه الواجبات المسا بقية وهي الحياة والكذب وعسر
الانتفا والبلادة وكتمان شئ ما امروا بتبليغه واستكلم علي كل واحد من
هذه الامور بما يوضحه انتفا لوجه الله تعالى فتمت لانه الحياة وهي تبليغهم
عليهم الصلاة والسلام ظاهرا او باطنا عندهم عن شئ من شئهم عند الجمهور
او ولو عن كراهة علي قول غيرهم قلست وهو الملايق بقامهم وقد روي
المستيف فلا يجني عليك وخفتنا الله واياك ان المجرة تقتضي الصدق في
دعوي النبوة وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية الاحكام فايتموهم
صدها عن الانبياء ان الشيايح اما ان يكون متافيا لما تقتضيه المجرة
كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ او لا والثاني اما ان يكون كذا او مصيبة
غيره وهي اما ان تكون كبيرة كالقتل والذبح او صغيرة وهي اما ان تكون
سفرة كسرقة لقة وكما لتطيف بحبنة او غير سفره كذبة في غير ما يرجع
للتبليغ وهم معصية وكل ذلك اما عدا او سهوا واما قبل البسنة او بعدها
فاما الكفر بهم معصون منه قبل النبوة وبعدها بالاجماع وان لم يخرجونه
عليهم من قول الا زارقة من الخوارج يجوز صدها والذين عنهم مع قولهم بان
كل ذنب كفر واما التبعية فانما يجوز الاطاعة تقيته واحتراما لعاقل النفس
في التملكه ومع ذلك رد عليهم بان اول الاوقات بالتقية ابتداء الدعوة
لقلنة الاضمار والاتباع وقوة شوكة الخائف ولم يصح نقل شئ منه عن احد
منهم مع انه يورد الي اخباها اذ تركها فينتا قض ومن تامل سدا رسال
محمد صلى الله عليه وسلم حيث تصدي وهو فرد لعا عالم الثقيلين الي التوجيه
والاتباع الحق وانتشار الشرايع وقد علي بعض الحق البقيين اما امتناع الكفر
عليهم بعد النبوة فظاهر واما قبلها فلانه لم يتغل اهد من هذه الاخبار ان
احدا من عرف بكفر قبل ذلك نبي ولا شك ان مستند هذا الباب النقل مع ان
التلوب تنفر عن كانت هذه سبيلا ولقد رمت في شئ بيننا صلى الله عليه
وسلم بكل ما افترته وغير كفارة الامم انبياءها بكل ما امكنها واختلقته
ما خسر الله عليه امر ثقلته الرواة انبياء ولم يجد في شئ من ذلك تقيير
الواحد منهم يرفضه الحقهم ونقر بيه بزمه بترك ما كان قد جاءهم عليه
ولو كان هذا الكا نوا بة لك ما درين ويتلونه في مبيوده بحججهم وكان
نورينهم له بنيمهم عما يعبد قبل اقطع واقطع في الجنة من نورينهم بنيمهم

عن قولهم المقتوم وما كان بعد اباؤهم من قبل في ابطانهم على الاعراض عنه دليل
على انهم لم يجدوا اليه سبيلا اذ لو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا
عن تحويل الفضيلة حيث قالوا ما ولاهم عن قتلهم التي كانوا عليها كما حكا الله
عنهم قلنت وفيه نظر اذ لا بد له الا على عدم الوقوع لا على امتناعه ثم
مما يحسم مادة الاختلاف قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومثلك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم واخذنا منهم ميثاقا
غليظا ليس الا لصا دفين عن صدقهم واعده للكافرين عذابا اليما وقوله
واذا اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله لتوحيث به ولتضربه اذ من
البيعت ان ياخذ الله منه الميثاق قبل خلقه ثم ياخذ ميثاق النبيين
بالايمان به ونصره قبل مولده به هور ويجوز عليه الشرك او غيره من
الذنوب وهذا مما لا يجوز الا للحد كيف وقد شق صدره عليه الصلاة
والسلام صغيرا واستخرج منه حظ الشيطان وحلي حكمة وايمانا وقد
ذهب بعضهم الى انه فعل بجميعهم عليهم الصلاة والسلام مثل ذلك فان
قلنت فانضج بقوله ابراهيم في الكوكب والفر والشمس هذا ربي قلنت
معظم الخرافات من العلم والمفسر من علي انه قال ذلك سكتا لقومه
ومستند لا عليهم فهو من مجازاة الخصم لمعشر وتقوم الحجية عليه وان
عليه تقديرا دالة الاستقمار الوارد مورد الانكاد والمراد انهم ان لم
او انه قال ذلك بحسب زعم قومه اليه هذا ربي علي قولكم وزعمكم الباطل
كما قال تعالى اين شر كاي اي عندكم واسم قال كما كلفه منه في سن الطفولة
وايندا النظر والاستدلال وقيل لزوم التكليف فقد صا دما خلافا
القول بالعصمة من الكفر قبل النبوة وبعبارة بعض المتأخرين الانبياء
معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها في صفرهم وكبرهم انتهى فان
قلنت فاصفي قوله لين لم يمد لي ربي لاكون من القوم الضالين
قلنت معناه ان لم يوبد لي ربي بموتة اكن مثلكم في ضلالكم وعبادتكم
قاله حذرا واشفاقا وتواضعا لله تعالى ونهيا من الحول والقوة
وان تاتي بالحق وان قل بجهلهم له والا فهو معصوم في الارض والظلال
فان قلنت فقد قال فرعون لموسى وفعلت فعلتك التي فعلت
وانت من الكافرين واجابه موسى بقوله فعلتها اذ اوانا من الضالين
وذلك اعتراف بما رآه به فرعون من الكفر قلنت ان حمل الكفر في كلام
فرعون على حقيقة فليس قول موسى واننا من الضالين اعترافا بما رآه به
ولا تضرب بقاله لان المراد بالضالين الجاهلون كما في به والمعنى واننا من
الغافلين قبل اذ لي حمل والسفة بحسب الصورة الظاهرة وهذه الاستلزام
ان يكون منهم في نفس الامر حتى يتأني ما من كما لعلومهم وسلامهم عليهم

الصلاة والسلام والمخطيون لانه لم ينفذ قتل النبيين وانما قصدنا ديبه
او انه هبون عما يؤا اليه الموك من القتل اذ لم يقصدوا انما قصدوا
لغنا ديبه او الناسون كناية قوله تعالى ان تضل احداها فقد كره احداهن
الاخرى وان حمل على كثر النعمة يقتل من هون خواصه من تربيته اياه في بيته
وعلى فراشه وبين اولاده وعياله او على انه كان قبل فيمن يكفرهم لان
لانه كان معاشرا لهم ومخالطهم من غير انكار عليهم ان جعلته جملة
وانت من الكافرين حاله ان احدي النابين او على الكفر بالوحيه فرعون
او بنعمته لما عاد عليه بالخائفة او على انه الان ممن يحكم عليهم في دين فهوون
بالكفر فلا اشكال اذ بفرض الاعتراف والتضيق لا يلزم محذور على ذلك
التفسير وباتي له تم فان قلنت فاصفي قوله وقال
الذين كفروا لرسولهم اخرجكم من ارضنا او نفوذ في ملتنا ان قال الله حكايته
عن الرسل قد افترينا على الله كذبا ان وعدنا به ملكك بعد اذ نجانا الله منهما
اذ لفظ المود يقتضي انهم انما يهودون الي ما كانوا فيه قبل من ملتهم قلنت
لفظ العودية كلاما لعرب لا يلزم ان ياتي له اية ابل قد يستعمل في غير ما
ليس له ابتداء بمعنى يصبر وخرج كما في حديث الجهنميين عادوا حجارا لم يكونوا
قبل كذلك وتكلمه قول الشاعرة
تلك الكارم لا فقيان من لين • شيبا بما • فدا وابعاد الوالا
فان قلنت تم فاصفي قوله تعالى ووجدك ضالا فهداني قلنت
فان القاضي ابو الوليد لا اعلم احدا من المفسرين من حل الضال الى الاية على الضال
في ايمان فليس مشتقا من الضلال الذي هو الكفر وتاويله حينية من اوجه
قال الطبري ووجدك ضالا عن النبوة هذه اكن لها وقال السدي وغير واحد
وجدك ضالا عن شر يفتك اكي لا تعرفها هذه اكن اليها والضلال ههنا معناه
التخير ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يتلو بقرآنه في طلب ما يتوجه به
الي ربه ويشرع به حتى يهده الله الي الاسلام وقال علي بن عيسى ووجدك
لا تفرى الحق هذه اكن اليه وهذا مثل قوله تعالى وعلك ما لم تكن تعلم ابن عباس
لم تكن له ضالا لانه معصية بل عيبوبة عن الظهور الي ان يهدي الله الي بين
مع بالبراهين الدالة على صدقه وقيل ووجدك ضالا بين مكة والمدينة
هذه اكن للمدينة وقيل ضالا عن نفوذ هدي ووجد بمعنى الفي واصاب الي ووجدك
هدي بك ضالا وقيل ووجدك ضالا لانه حجة تعالى لك في الارض بمعنى انك الي
ضلالا لك الفهم والاكفر واسمه قد شقها اننا لرا هداية ضلالا مسبين
الي حجة بيته قال عطاء وقال الحنيفة ووجدك مخيرا في بيان ما انزل اليك
هذه اكن لبيان وكما لم يره هداية الي حل الضال على الكفر في هذه الآية لمر
يذهب الي حمله عليه في قصة موسى فان قلنت فاصفي قوله ما كنت

Copy

iversity

قد روي ما الكتاب ولا الايمان قلته قال السمرقندي معناه ما كنت قد روي قبل
الوجه ان تقرأ القرآن ولا كيف تقرأ الخلق الى الايمان وقال بكرهنا في السرد
بالايمان المتغير وراية الزايف والاحكام فكان اولها من اوجده الله عز
وجل ثم نزلت ان الزايف التي لم يكن يدبرها قبل فزاد بالتكليف ايماننا فان قلته
فقد روي عن عثمان بن ابي شبيب عن جابر انه عليه الصلاة والسلام كان
يسئد مع المشركين مشاهدين حتى سمع ملكين خلفه يقول احدهما صاحب
اذ ذهب نفق خلفه فتناكف اقوم خلفه وعمدوا باستلام الاصنام قريب
فلم يسمهم هم بعد قلته هذا حديث انكره احمد بن حنبل جدا وقال هو
موضوع او منسبه بدو نسبة الدارقطني عثمان بن ابي الوهم في اسناده وجبت
لم ينفق عليه فلا يلتفت اليه والمردف عند اهل العليل خلافة من قوله
عليه الصلاة والسلام بفضيحه الى الاصنام وقوله في حديثه ام ايمن حين كلف
عمدا الخ يحمله في حضور بعض اعيادهم وعزوا عليه بعد كراهته ذلك فخرج بهم
ورجع مرقوبا كعادته من صنم تمثل في شخص ايض طويل يصيح لي وراك
لا تمسه فما شهد بعد لم عهدا وقوله ليجر الراحب حين استخلفه باللات
والعزى ان يجبره عما يساؤ عنه لانها لتي بهما في الله ما ابغضه شيئا
بعضهما الي غير ذلك من الاحاديث واما الكبار غير الكثر ومن حملتها
انما نية ما عدا ما يرجع الى الخير والجنانية ما عدا ما يرجع الى التوحيد
اما يرجع الي شي منها فقد قدسنا الكلام عليه فقد اجمع الناس على امتناع
حده ودرها عنهم عمدا وخلاف المشيوية في تجويرها عليهم عمدا لا يعتد به
وانما الخلاف في دليل امتناعها هل هو السمع او العقل والى الاول وهو
الراجح عند الجمهور ذهب القاضي ابو بكر الى الثاني وهو قول الكافيه ذهب
الاستاذ ابو اسحاق واما الصغائر فقد حوررها عليهم عمدا جماعة من السلف
وعندهم كمام للزمين خاوا ابو هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري
وعنه من العقيدة والمحدثين والمنكبين وذهبت طائفة اخرى الى الوقف
وقالوا العقل لا يجبرها وقوعها منهم ولم يأت في الشرح قاطع باحد الوجهين
والحق المحض ما ذهب اليه المحققون من الفقهاء والمنكبين من عصمتهم
من الصغائر كعصمتهم من الكبار قال بعض ايماننا ويجب علي كل قول انه
لا يختلف انهم معصومون عن تكرر الصغائر وكثرتها لان ذلك يلحقها به
بالكبار ولا في صغيرة ادن الى ازالة الحشنة واسقطت المرقاة والحقت
بقاها بالازرا او الخمسة عشرة كسيرة لفظة وتطهير بحجة لقيام الاجماع
علي عصمتهم من هذا المالة يحظر من صفة المشيم به ويروي بصاحب
ويتن القلوب عن اتباعه قلته وكذا الاصرار على الصغائر اعني
عدم الافعال عنها مع نية العود اليها لما ذكرنا صاحب الشفا بل ياتحق

بما ذكر

بما ذكر ما كان من قبل المباح فادبالي خسته ابروذا الشخوذ جعما ادباليه عن
اسم المباح الى المخطوطة الاولى من مثل قوله تعالى لمجد صلي الله
عليه ولم ينفك لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقوله تعالى واستغفر
لذنبك والموسى والموسى وقوله تعالى ورضعنا عنك وزرك
الذي انقضى ظمرك وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله
تعالى لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وقوله تعالى
عيسى وقوله ان جاءه الاعبي الانية وقوله تعالى لا دم عليه الصلاة والسلام
وعصيا له من فضولي وقوله تعالى قل انما انا صانع لاهل شر كما انما انا
وقوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الاولى وقوله تعالى عن يوسف سجدا لك
اي كنته من الظالمين وما فرض من قصصه وقوله في داود وطلق داود
انما فتناسه فاستغفر ربه وخر راكعا واتاب اليه وحسن باب وما فرض من
قصصه وقوله ولقد فتننا سليمان الانية وقوله
تعالى في يوسف ولقد همت به وهم بها وما فرض من قصصه مع اخوته وقوله
تعالى عن موسى فوكن موسى ففرض عليه قال هذا من عمل الشيطان وقوله
عنه اي نيت ابك وفي الحديث انه لم يطمع في ملك اليتيم فقفاها وقوله
تعالى عن نوح والاشق في الانية بعد ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغضون
وقوله تعالى عن ابراهيم والذبي اطمع ان يفرض خطيبي يوم الدين ويذكر
الانبيا في المرقاة ذنوبهم كما ياتي في حديث الشناعة اليه غير ذلك من الظواهر
وتنقل هذه الطواهر وامثالها الواردة في القرآن والحديث ان التزموا
الاخذ بطواهرها افضت بهم الي تجويرهم الكبارهم عليهم وذلك خرق
للاجماع ولا يقول به احد من المسلمين عليا ما احتجوا به باختلاف المقسود
في معناه وتناقلت الاحتمالات في مقتضاه وجات اقاويل السلف بخلاف ما
التزموا بما ذهبوا اليه ولم يقيم لهم اجماع ولا توانر عليه فوجب اطراحه
فصوصا عند تبين الخطا وعدم الثبوت عليه وان بعد له عند الي ما هو الصحيح
وان يوحى فيه بما هو الحق الصريح فاما قوله تعالى لم ينفك لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر ففيل يحول علي ما كان قبل النبوة علي ما ياتي بخبره وقيل
الرب بما تقدم ما وقع وما تاخر ما لم يقع كمن المقصود الاعلام بانه متفوق
له مطلقا ان لو وقع منه ذنب وقيل المراد بمقتضاه من ذنبه ما كان قبل نبوته
وبما خضعته بعد ها وهو قول احمد بن نصر من اصحابنا وقيل المراد بالانية
اسمه وقال الطبري واختاره الفقيه في المراد بالذنب ما كان عن سبوه وعقله
او تاويل ما علي جوارها سبوه وسباه ذنبا وان لم يكن ما هذا السبيل
ذنا نظر الصورته مجازا وقيل المراد ما تقدمه لا ينفك ادم وما تاخر من ذنوب
استك حكا السمرقندي والسلي وغيرهما وفيه فارق من محذوره لاحد

على ما كان الاصل لهم غير من الاختار والقتل فوئدوا على ذلك وبين لهم ضعف
اختيارهم ونصوب اخيار غيرهم وان كانوا اكلم غير عصاة ولا مدنيين
والي هذا الجرح الطبري فان قلت بعد هذا الجرح انه عليه الصلاة
والسلام حين نزل هذه الآية قال لو نزل من السماء عذاب ما تخافونه الا
وهذا صريح في انبائهم ما استوجبوا به العذاب قلت ليس في هذا
ازيد من الاشارة الى نصوب رايه واليوس اخذ بما اخذه فانه كان اجل
من انذار الي اعذار الدين واظهار نصرة المسلمين واهل الانوار والفضل
عن المشركين فالعني هو الاستحجته هذه القضية عذابا ما تخافونه
اولا الا عراي ومن كان معه علي رايه وانما عي عمر لانه اول من اشار بقتلهم
ولكن الله لم يقدر عليهم في ذلك عذابا بل جعلهم فيما سبق علي ان الدودي
انكر ثبوت الخبر بذلك اذ من المنع قل ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بما
لا يرض فيه ولا دليل من نص ولا جعل الامر اليه فيه وقد نزهه عن ذلك
وانما فعله من تأويل وبصيرة وقد تقدم قبل هذه الواقعة بخمسة ايام
فاد وافى سريرة عبد الله بن جحش اني قتلتهما ابنه المصطفى بالحكم بن كيسان
وصاحبه لما عتف الله ذلك عليهم ولكن الله تعالى اراد ان يبين عليهم
لعظم امره وكرمه اساراها باظهار ربه واعداء كل خلفه ففرضهم ساء
كتبت في النوح المحفوظ من حل ذلك لهم لا على وجه عتاب وانكار ولا مواخذة
ونذير في ما فعله تعالى عيسى ونزلي الايات فليس فيه نصيح بانشان ذنب
له عليه الصلاة والسلام بل اعلام الله ان ذلك المضمر له من الايات
كان الصواب والاولى لو كشف حال الرجلين الاعجب والكافر الذي كنت مقبلا
عليه بخبره تامله ودعا به الى الاسلام من صناديقه بشرف وعظما لهم
ما كرهت قطع امره منكم من الاعجب بخبره ذلك الكافر يتكبره عليك يا محمد
عليه ما علمك الله تعالى ولا تخزن الاقبال علي الاعجب نظير من هذا ان قوله
صلي الله عليه وسلم ذلك وتقدم به لذك الكافر كان طاعة الله وتبليغا
عنه واستيلا فاما شرعه الله تعالى لا مصيبة ومخالفة له وانما قصه
الله عليهم من ذلك انما هو اعلام بحال الرجلين في الواقع ونزهة لاسر الكافر
عنده وارشاد الي الاعراض عنه حيث قال وما عليك الا ان يركب فان قلت
فقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكسر امره انهم يكفون ويقول اذ اراه رجلا
يمن عاتني فيه راي قلت اساعده من جور اطلاق العتاب في حقه صلى
الله عليه وسلم فلا اشكوا واما عند من منع ذلك فلا نسلم صحة ذلك
المروي بل انها كنهه بخبر فاطم لفظ العتاب على ما يشهد به روي ورواية
علي ان ابا تامر جمل خير عيسى وتولي للكافر الذي كان مع النبي صلى الله عليه
وسلم وعليه فلا تحتاج الآية الى الجواب عنهما البتة واما قضية ادم عليه



الصلاة والسلام المستحقة على انه عصي وعوي وازله الشيطان وخالف النبي
عن اكل الشجر واعترف بظلمه شتمه وعوبه قولا بل انهم كمال الشجر
من غلابهم من العباس والخراج من الجنة شربا الله عليه واجتبا فتخرجها
علي ان المراد المصيبة والفواينة والنزلة ونحوها لفظ النبي والظلم للفرقان
اعني مجرد وفزع صورة الخالق ونزك الما تشد سوا كان ذلك عن عمد او
نسيان او تاويل لا المشرع عليه فانه كان قبل البعثة بدليل ثم اجتبا
ربه فتاب عليه وهو في اذ الاجتبا هو اختياره للبقوة كيف ولم يكن له في
الجنة امته يوسل اليها والارسال الي الواحدة كروي غير مسمود او انه كان عن
نسيان لقوله تعالى نفسي ولم تجده عزما اذ انه كان زلة وسهو اجتبه ظن
ان النبي عنه شجوع يعينها وقد قرب في الاخر من جنسها وانما عوت
علي ترك التيقظ والنتية لاصابة المراد واما الاعتذار بانه كان عدا
لهم لم يكن الا صغيرة فهو وان كان هو الظاهر الا ان فيه تسليما للمدعي
واما ما جاني قصته من قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجا الي قوله تعالى جعل له شركا فيها انما هو فلا يصح الجواب عنه
بانه قبل البعثة اذ لم يقتل احدي في حق الانبياء بخوار الشكر في الاوهية
ولو قبل البعثة فالوجه انه علي حد مضطرا في جعل اولادها له شركا
بدليل قوله تعالى الله عما يشركون والمراد ما وقع له من الميل الى طاعة
الشيطان وقبول وسوسنته او الخطاب للقرين والقرين الواحد قضى
ومعني جعل منها زوجا جعل من جنسها عريضة قرينية واشركها فيها انما هو
الله شتمته اولادها بسبب منافي وعبد العزى وعبد العار وكذا ذلك
وما احسن قول ابن العربي فينا وبيله الباري سبحانه وتعالى بحكمه السافر
وقضايه المسابق اسلم ادم الى الاكل من الشجر من غير ان ياسباه الله
ليكون ذلك سببا في هبوطه الى الارض واهراج الذريرة من صلبه انما هو الكافي
الوعيد والوعيد فقال في تيمر وعصي ادم ربه فتقوي وقال في بيان عذره
ولقد عمدنا الي ادم من قبل نفسي فتعلق العريضة شلق النسيان وجاز المحولي
تبارك وتعالى ان يقول في عيده لحفة عصي تتريبا ويمود عليه بفصله
فيقول سي تتريبا ولا يجوز لاحد منا ان يطلق مثلي ذلك علي ادم ونحوه او
بذكره الا في تلاف او قول النبي صلى الله عليه وسلم او تعليم ببيان التاويل
واما قضية يوس وانه ذهب ما ضا وط ان لن يقد ر عليه واعتذاره علي نفس
بالظلم فاشعارها بالذنب ممنوع اذ ما صيته انما كانت للكفا والسامع من
الاربع وظهر ان لن يقدر عليه معناه ان لن يضيق عليه كاني قوله تعالى قد ر
وزقه لا تشك في تناولا الفقرة الاربعة له ومعني الظلم الذي اعترف
به تركه الا فضل وهو الصبر علي اذي قوم علي ما هو المراد من قوله

فقال لا تكن كصاحب الخوف اي في ترك الصلوة على سائدة الكفار اذ قد ورد انه
خرج عنهم فاراد من نزل العذاب بهم من غير اذن من ربه لم يفي الفراق وقيل
بل لما وعدهم العذاب شرعنا الله عنهم قال والله لا انتاحهم بوجه كذاب
ابدا وقيل بل كانوا ينتقلون من كذب تخاف ذلك منهم وليس في نبي من هذه
كله نص على عصية او بخروجه عن قومه بل اذن من ربه اولد عابه عليهم
بالعذاب بل اذن له في ذلك وقد دعا نوح على قومه ولم يواخذ بذلك على
ان الواحد في حمل الابنة على انه تضرع ربه عن الظلم واضافه الي نفسه اعترافا
واستحقاقا ومثل هذا قول ادم وحوي ربنا ظلمنا انفسنا اذ كانا السبب
في وضعهما في غير الموضع الذي انزلناهما واخرجهما من الجنة وانزلناهما الى الارض
واما قصته داود عليه الصلاة والسلام فيجبه ان لا يلتفت الى ما سطروا
فيها الاخبار يرون عن اهل الكتاب الذين يدلو وغيره وانظروا بعض المنسبين
ولم ينص الله على نبي من ذلك ولا ورد في حديث صحيح والذي عليه قول
وظن داود انما اقتناه الى قوله وحسن ما ب وقوله فيه اواب فاما القصة
فمقتضاها الاختيار كما ياتي في قصة نوسي والاباب قال قتادة فهو الطبع
قال ابن مسعود وابنه عياض ما زاد داود على ان قال لا وري اشترك
عن امرائك واكفليتهما بماله ان يظلفهما وكان ذلك عادة في عهد
مع استغيا به عنها بشبعة وتسعين امارة فمات بها الله على ذلك ونبيه
عليه واكثر عليه بشفله بالدينيا قال القاضي وهذا هو الذي ينبغي ان
يعول عليه من امر وقيل انه خطبها على خطبته اوري قروجا اوليا وهم
الي داود دون اوري وقيل بل احب بقلبه ان اوري يبيتهم وحسين
رحمه داود في بعض الفتوحات والحضمان كان ملكين ارسلهما الله تعالى
اليه ليعينهما فلما اتتهما استقر ربه وخر كما واثاب فان قلت
فما الذي استقر منه قلت حكم السرقة في ان قوله لاحد الخصمين
لفظ ظلم فظلمه بقوله خصمه وسياق الابان يدل على كرامته عند الله تعالى
وشراهم عما يشبه اليه الخشونة والاخباريون الا انه عليه الصلاة والسلام
يا بلغ في التضرع والخز والبطا والاستغفار استغظا ما منه لتلك المبادنة
وان لم تكن ذنبا بالنظر الى ماله من رفيع المنزلة وتزهر الملك في تمثيل ونصير
لتلك القصة التي اشرنا اليها لاخبار بمضمون الكلام يلزم الكذب ويحتاج
الي ما قيل ان المقام من كانا الصين دخلا عليه للمسرفة فلما ارهاها اختراعا
الدعوى او كانا راعيين غنم ظلم احدهما الاخر والظلم على حقيقتة ومن
ذهب الى منع ما اضيف في اي داود من ذلك احمد بن نصر وابو غنم وغيرهما
من المحققين قال داود في قصة داود واو ربا خير مشيت ولا يظن
بني حنيفة قتل مسلم لا خذرو حنيفة من بعدة واما قصة سليمان فالاشكال

فيها



فيها من رجوع ادرها ما اشير اليه بقوله تعالى اذ عرض عليه بالعتي الصافات
الحياد فقال احيه احييت حبه الخير عن ذكر ربي الخ وتقريره انه اشتغل عليه
الصلوة والسلام باستغراض الافراس حتى غابت الشمس وعقل عن المعبر
او عن ورد واجبه كان له وقت العشي في غنم لذلك واستغرض الافراس
تغذرها وجوابه ان ذلك كان على سبيل السهو والنسيان واما عقر
الحياد وضرب اعنفا فلان لا ظمرا لغيره وقصد التقرب الى الله تعالى
بذبحها والنضرة على الفقر من احب ماله عليان من المنسبين من قال
المراء حبه للحياد واعلا كلمة الله تعالى وضرب ثوارث للحياد لا للشهيد واما
طفن سليمان عليه الصلاة والسلام مسحا بالسوق والاعناق فنشر فيها
او انجاشا او اظمارا الاصلاح انه الجباد بنفسه فالمراد المسح باليد والحس
لها لا الضرب والقطع والعقر تباينها ما اشير اليه بقوله تعالى ولقد فتنا
سليمان الالبنة فالحق ان ابتلاه عليه الصلاة والسلام ما ورد عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال لا طوفن البيلة على مائة امارة او تسعين
كلهن تاتي بفارس مجاهد في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان ثلث الله لم
يقبل فلم تحمل سهن الامة واحدة فحاجت بشنق ولده عين واحدة ورجل
واحدة فالفتنة القابلة على كرسية فقال محمد صلي الله عليه وسلم والذي
نفي بيده لو قال ان ثلث الله لجاهدوا في سبيل الله وقيل ابتلاوه انه
ولد له ولد فكان يخدم في السماينة خوفا ان يقتله الشيطان او
يخيله فماراه الا ان النبي على كرسية مبتلا فلي الاول ذنبه حرصه
على ذلك وتحميه وعدم تقديمه المشيئة لما استقرت من الحرص وعلبه عليه
من التقي والنسيان ان يقول لها يفتني الله امر كان يمشي لاقان قلت
فقد نهم صاحبه فلم يبق ما قلت لعله لم يسمعها بل شغل عنه وعلى الثاني
ذنبه ترك التوكل والعدو وعن الاول اذ ليس في التحفظ ومباشرة الاسباب
ترك الاشتغال امر المتوكل على ما قال عليه الصلاة والسلام اعقلها وتوكل
واستقار عليمها انا هو يا عينا رما عده بالنسبة لمقامه ذنبا وخطا
وان كان في حده ذنبا ليس كذلك وقيل ابتلاوه سلب ملكه وذنبه انه
احب بقلبه في تخاصم رفع له ان يكون الحق لا ختانه على خصم واما ما روي
من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيته وجلس الشيطان
على كرسية فضخمة متنوعة ودون اثنا عشر فرط الفتنة دوله سلمت
حاز ان يكون الختام التنازل عن حرمته بشرعيته وعبادة الثاني بل في بيته
لم يكن يملكه وثنا لهما ما يشتر به قوله تعالى حكايته عنه ذهب لي ملكا لا
ينبغي لاحد من يدي من الحسد وعدم ارادة الخير لغيره وجوابه ان ذلك
لم يكن منه ثنا سنة وعينق على الدنيا وحسد لغيره بل كان ذلك اما

ظاهرا لصلبي الله عليه وسلم عن ربه اذ اقم عبيدي بسببهم فلم يعاملهم كسنة
وعليه فلا محبة في علمه عليه الصلاة والسلام بها اذن واما على ما ذهب اليه
المحققون من التفهيم والمنكبين من التفصيل بين ما لم يوطن عابدا لنفس من هو بها
وخاطرهما فلا يواخذ به ولا يكون سبيته وبين ما ووطنت عليه النفس من ذلك
فيواخذ به ويكون سبيته وهو الحق الحقيقي بالقبول فيجعل الله عليه الصلاة
والسلام لها على ما لم يوطن نفسه عليه ولم يوجه عزمه واتممه اليه بل المراد
به الدليل النفسي في المكون في الطبيعة البشرية لا اله الا الله بالمعصية والقصد اليها
وحسينه يكون قوله وما ابري نفسي الا بئس صروفا في هذا الميم ونحوه لا على
النواضع والاعتزاز في الحق النفس لما ذكره ويرى عنه قبل وقد روي بوجاهته
عن ابي عبيدة ان يوسف لم يهم وان الكلاء فيه تقديرا وتأخيرا بل لا ان راي
برهان ربه لهم لها تقدر دليل الجواب وهو وهم له وحذف الجواب فهم بها
ليس معطوفا على همت به على هذا وقيل المراد شارف بهم لها فيكون الكلام من
باب المشاركة وبرهان ربه الملك او ابوه او كف مكتوبه فيها ولا تعلمونه
من عمل الاكتا عليكم شهود اذ تقيضون فيه وقيل المراد هم بنو جبرها وعظما
او بنوهم وعظما وقيل عظماء امتناعا عن عظماء وقيل اليها وقيل الوافقة كانت
قبل نبوته وقت ذكر بعضهم ما زال الفصل بملئ الى يوسف بيل شوق حتى
بناه الله تعالى فافق عليه هيبة النبوة فتشغلت هيبة كل من رآه عن
حسنة وبالجملة فليس حكم عليه عليه الصلاة والسلام بمعصية ولا سبيته
بالقيه المضرب بنزاهته والنزوبية بكمال طهارته فقد قال تعالى ولقد
رأى ربه عن نفسه فاستعصم وقال تعالى كذا كذا لشرفه عنه السوء
والفحشاء وقال تعالى وغلقت الابواب وقالت هيبة لك قال تعالى الله
انه راي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون من عبيدان يذكر عنه وقوله عاني زلة
واستغفارا من معصية وتوبة من فاحشة واما جعل السقاية في رجل
اخيه فقد كان باذنه ورضاه بل باذن الله تعالى واسما سبيته السقاية
الى اخوته مع ان تلك السبيته انما هي قول المودن واما السوء فقد كانت
عندهم خفية وتكرمة كالقيام والمصافحة عنه لا لا السوء والشرعي الذي
هو احد اركان العبادة او انه كان مجرد اتحا وتواضع لا وضع جبهة
في الارض وجرد الاتحا للمخلوق الحق فيه الكراهة وان رجح بعضهم
حرمته واما قسمة موسى فالاشكال فيها من وجوه قتل القبطي وتوبته
عنه واعتزافه بكونه من عمل الشيطان واذنه للسوء في اقلها بالسوء
والقوة الا لوان وفيها التوراة واحتم براس هارون ولحيته وجرحه
اليه وقوله المحض لفرقة حيث شتان كراو ذلك اسما ظن به ان المحض
لم يفعل افضل الا بامر من الله تعالى والجواب انه ذكر القبطي بالمصا وكثرة

ظاهر

ظاهرا لصلبي الله عليه وسلم عن ربه اذ اقم عبيدي بسببهم فلم يعاملهم كسنة
وعليه فلا محبة في علمه عليه الصلاة والسلام بها اذن واما على ما ذهب اليه
المحققون من التفهيم والمنكبين من التفصيل بين ما لم يوطن عابدا لنفس من هو بها
وخاطرهما فلا يواخذ به ولا يكون سبيته وبين ما ووطنت عليه النفس من ذلك
فيواخذ به ويكون سبيته وهو الحق الحقيقي بالقبول فيجعل الله عليه الصلاة
والسلام لها على ما لم يوطن نفسه عليه ولم يوجه عزمه واتممه اليه بل المراد
به الدليل النفسي في المكون في الطبيعة البشرية لا اله الا الله بالمعصية والقصد اليها
وحسينه يكون قوله وما ابري نفسي الا بئس صروفا في هذا الميم ونحوه لا على
النواضع والاعتزاز في الحق النفس لما ذكره ويرى عنه قبل وقد روي بوجاهته
عن ابي عبيدة ان يوسف لم يهم وان الكلاء فيه تقديرا وتأخيرا بل لا ان راي
برهان ربه لهم لها تقدر دليل الجواب وهو وهم له وحذف الجواب فهم بها
ليس معطوفا على همت به على هذا وقيل المراد شارف بهم لها فيكون الكلام من
باب المشاركة وبرهان ربه الملك او ابوه او كف مكتوبه فيها ولا تعلمونه
من عمل الاكتا عليكم شهود اذ تقيضون فيه وقيل المراد هم بنو جبرها وعظما
او بنوهم وعظما وقيل عظماء امتناعا عن عظماء وقيل اليها وقيل الوافقة كانت
قبل نبوته وقت ذكر بعضهم ما زال الفصل بملئ الى يوسف بيل شوق حتى
بناه الله تعالى فافق عليه هيبة النبوة فتشغلت هيبة كل من رآه عن
حسنة وبالجملة فليس حكم عليه عليه الصلاة والسلام بمعصية ولا سبيته
بالقيه المضرب بنزاهته والنزوبية بكمال طهارته فقد قال تعالى ولقد
رأى ربه عن نفسه فاستعصم وقال تعالى كذا كذا لشرفه عنه السوء
والفحشاء وقال تعالى وغلقت الابواب وقالت هيبة لك قال تعالى الله
انه راي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون من عبيدان يذكر عنه وقوله عاني زلة
واستغفارا من معصية وتوبة من فاحشة واما جعل السقاية في رجل
اخيه فقد كان باذنه ورضاه بل باذن الله تعالى واسما سبيته السقاية
الى اخوته مع ان تلك السبيته انما هي قول المودن واما السوء فقد كانت
عندهم خفية وتكرمة كالقيام والمصافحة عنه لا لا السوء والشرعي الذي
هو احد اركان العبادة او انه كان مجرد اتحا وتواضع لا وضع جبهة
في الارض وجرد الاتحا للمخلوق الحق فيه الكراهة وان رجح بعضهم
حرمته واما قسمة موسى فالاشكال فيها من وجوه قتل القبطي وتوبته
عنه واعتزافه بكونه من عمل الشيطان واذنه للسوء في اقلها بالسوء
والقوة الا لوان وفيها التوراة واحتم براس هارون ولحيته وجرحه
اليه وقوله المحض لفرقة حيث شتان كراو ذلك اسما ظن به ان المحض
لم يفعل افضل الا بامر من الله تعالى والجواب انه ذكر القبطي بالمصا وكثرة

Copy

iversity

يريد بها دفع ظلمه ولم يتهمه قتله فاقصته الى قتله خطا وذلك لا مصينة فيه
وتؤمنه من ذلك واعتزافه بكونه من عمل الشيطان نحو علي انه اشفاق من
جهنم انه لا ينبغي له ان يقتل مستحق القتل حتى يورثه كظلمه الله اذ هي
اول ما يقتضي الله فيه يوم القيمة قاله ابن جرير وقتادة والنقاش او يحل
عليه انه صدقته قبل الميعود كما هو مقتضى اختلافه راما اذ نه للمخرج
في اظهار المعجزة بقوله الفوا ما انتم ملقون فليس رضى به بل غرضه اظهار
ابطاله واظهار معجزته وذلك لا يتم الا باظهارهم اياه وقيل ان السحر لم يكن
حرما اذ ذكره اما انما الاواح فكان عندهم شعبة وخبر لشدة غضبه
واما الاخذ براسه هارون وليسته وجده اليه فلم يكن علي سبيل الايداع بل
فعله ليدفع به اليه نفسه ويقر به اليه ليتم حقيقته للارفاق
هاروت ان يحل بنوا اسرائيل فعله به بذلك علي الايداع في ذلك الي
شماقة اعدائه به وحينئذ لم يشك به ذلك نبي له ولا لهاروت
فانه كان بينهما عن عبادة العجل واما قوله المختصر لمعجزة شيئا نكرا
فليس معناه انه فعل متكررا من المعروف بل معناه انه فعل امر عجيبا
يحق حكمة ويدق سره واما ما روي في الحديث الصحيح من ان ملك الموت
جاء فلطم عينه فقفاها الحديث فليس فيه ما يحكم علي موسى عليه الصلاة
والسلام بالتمرد وقيل لا يجوز له اذ هو ظاهر الامرين الوجه جابر
الفعل لان موسى دفع عن نفسه من اناء لا تلافيا وقد تصور له في صورة
ادي فيمكن ان لا يكون موسى عليه الصلاة والسلام علم انه ملك الموت فافهم
عن نفسه معاذة اذ اتى اذ هاب عين تلك الصورة التي تصور له فيها
ملك الموت امتحانا من الله تعالى ولاجل ذلك لما جاء به علي صورة الملائكة
واعلم الله انه رسوله اليه استسلم له واطاع وهذا الجواب لما روي قال
القاضي وهو اسهل جواب للمتقدمين والمتأخرين علي هذا الحديث ولا يرد الي
عائشة من المتقدمين وغيره ان المراد بالطمع والصك اقاحة حجة موسى
وان المراد بقفي لقين اذ حاض حجة ملك الموت في القدح الاول قال وهو
كلام مستعمل في هذا الباب من المتقدمين وعندهم اهلها واما قوله تعالى
وتفصاك فتونا فقصاه ابتليسا ان ابتلا بعد ابتلا قيل بما جدي به من فروع
في غير ما يوطن من موطن ارضه حتى اهلكه الله تعالى وقيل بالثابت
في اليم بالثابت وقيل معناه اخلاصه اخلاصا قاله ابن جرير ومجاهد
من قولهم فتنت الفتنة بالثابت اذا خلصته ما اصله في الفتنة الاختبار
واظن انما يثبت شر استعملت في عرف الشرع في اختيار ادي الي ما يكره وقد تقدم
بزيادة مباحث تتعلق به فراجعها ان ثبتت واما قصة نوح ومخاطبته
به في حجة الذين ظلموا من الفرق فليس في الآية ما يقتضي عصيانا له وارتكابه

الذنب بل انه اخذ بالثواب وظهره المظن حيث اراد التخصيص عن حقيقة ما انطوى
عليه هذه اللفظ علي التبيين لانه شك في وعد الله حتي قال ان ابني من اهلي
فيمن الله تعالى له انه ليس من اهله الذين وعد بنما تم لكفر وعلمه
الغير الصالح فانني بعد اذ علم الله انه مفرق اليه من ظلمه او ثمة عنه
مخاطبته فيهم فكتب عليه بذلك التناوب وان لم يكن ذلك واشفق هو من
اذا امر علي ربه لسؤاله ما لم يورث له في السؤال فيه علي ان النقاش حكى
ان نوحا عليه الصلاة والسلام لم يكن عالما بكفر ابنته وقد مر يقيننا وويل
في الآية واما قوله ابراهيم والذي اطع ان يفكر في خطيئتي يومئذ فاننا
صد ربه لنفسه وتليها للامانة ان يجنبوا المعاصي ويكونوا علي حذر وطلب
لان يفكر لهم ما فرط منهم واستغارا لما عساه ان يبعد خطيئته وقد حل علي
كلما ان المثلث اني سيقم بل قوله كبيرهم هذا وقوله في رجنه هي اختي
ولا يورده انها ساريس وليسته خطايا كما لان المراد الخطيئة ولو صور
بحسب الظاهر علي طريق الاشفاق لا يقال هذه التاويلات التي ذكرتها
والتفسيرات التي تفتتها وما يبرني وجوهها وصفه تعالى الصادر عن مثلي
ادم عليه الصلاة والسلام بالمصيان والغواية وابعادهم بالخطيئة وان في حديث
الشفاعة اعترف اربابها بانها ذنوب وان ورد ذكر ثوبتهم واستغفارهم
وبكائهم علي ما سلف منهم واشفاقهم ولا يشفق ويناب ويستغفر من لاشي
لانا نقول صريح بل يزينها ويظهر بمجته حسنها فان درجة الانبياء في الرفعة
والعلم كما ان المرفعة بالله وسخنة في عباده وعظم سلطانه وقوة
بطنته مما يحلهم علي الخرف منه جل جلاله والاشفاق من الواحدة بما لا
يواخذ به غيرهم فم في خسرهم ما ورث منهم واعينهم ولا امر واهلها تخذوا
عليها وعوتوا بسببها وحذروا من الواحدة بها وانوها علي وجه
التناوب او السهو او التزيين او بالدنيا المباحة خائفون وجلون
وهي ذنوب تبالاضافة الي مناصبهم ومعاوي بالنسبة الي كمال طاعتهم
لانها كذوب غيرهم ومعاوية فان الذنب لخوف من النبي الذي اراد
ومنه ذنب كل شيء اخره واذا تاب الناس ارجلهم فكان هذا ادي انما لهم
واسود ما جري من احوالهم لنظرهم وتزهرهم وعماخ بواطنهم وظلالهم
بالعمل الصالح او الحكم الطيب وان ذكرنا ظاهروا الخفي والمختصة لله واعظاته
في السوء والملائكة وغيرهم متلون من الكبار والقبايح وانقراحت
فما تكون هذه الامور الواقعة منهم عليهم الصلاة والسلام بالاضافة
اليهم كالحسنات في حجة علي حدة ما قيل حسنة الابوار سيئات القرين
ليبررهم بالاضافة الي علي احوالهم كالسيئات علي ان المصيات
هو التزك والمخالفة كيف كانت سهوا او تابلا ولا نفي الجمل بقوله

Copy

iversity

عصبي في خائف كيف ملكان وقوله غوي اي جمل ان تلك الشجرة هي التي نهي عنها علي
 ان غوي جمل علي انرا خطا ما كان طلبه من المخلوق وخطا منيته بسبب اكل
 وهذه يوسف اؤخذ بقوله لاحد صاحبي السجن اذكرني عندي ربك فان ضير
 فاستاء الشيطان ذكره بيه يوسف وانرا شي ذكر الله تلك المدة التي
 لبثها في السجن وقيل لصاحبه اي انرا شي ان يدكر يوسف ملكك فقوله قال
 صلي الله عليه وسلم لولا كلمة يوسف ما لبث في السجن وهذا ما قال بعضهم
 لو اخذ الانبياء بمشاقيل الذر لكانت منهم عقده ويخا وزعن سطر الخلق
 لقلته مما لا يعلم بهم فيها التواب من سوء الادب فعلى هذا يلزم ان يكون
 حالهم في المواقفة اسود من حال غيرهم وقد قدرت ان حالهم ارفع من حال غيرهم
 لانا نقول هذا انما يوجب لو كانت مواضعهم على حد مواضع غيرهم وليس
 كذا بل الذي نقوله انهم انما يواخذون بدلت في الدنيا ليكون ذلك
 زيادة في درجاتهم ويثبتون بذلك فيها ليكون استشفاعهم له سببا
 لمنه رتبهم كما قال شراحيه ربه كتاب عليه وهذه في قوله داود
 فقفنا لعل ذلك وان الله لنا لفي وحسن ما ب وقال الموصي بعه قوله
 ثبت اليك اي اصطفتك علي الناس وقال بعد ذكر قسمة سليمان وانا بانه
 يستمرنا الى الروح الى قوله وحسن ما ب وهذه اما اشار اليه بعض علم الكلام
 بقوله هفوات الانبياء في الظاهر لان في الحقيقة زلف وكرامات
 علي ان مواضعهم بمثل هذه الامور تشتمل على حكمة جليلة المقدار معيدة
 المضار ويبي قسمة غيرهم من المبتدئ منهم ارمي ليس في درجاتهم غيرهم
 بمواضعهم بذلك المحذور بحسنة النفس والزام دوام المشكر على النعم
 وملازمة الصبر على المحذور ملاحظة ما وقع باهل هذا المنصب الرضيع المصوم
 ولهذا قال ابن عطي لم يكن ما قص الله من فضة صاحب الموت تفصاه ولكن
 استزاده من نبيته عليه الصلاة والسلام قال قلت قد اغترت سببا
 هذا المتغير عن جواز مواضعهم عليهم الصلاة والسلام بمثل الصبر والتقى
 والمباح بما لا يقل بعد ورود النص بعدم الموازنة عليه كما يشهد به ان
 الله تجاوز لاسمي الخطا والسيئات وما حدثت انفسهم بغيره بالحق والحق ان
 تكون حاله غير ارفع قلت اما اوله فقد تقدم في الشريعة ان احوال
 الخواص في باب التكليف اتم وتنبع خواصهم خصوصا ما خص به سيدهم
 اعدا شانه علي ذلك فلا يلزم من عدم الموازنة بما ذكره في حقه حاله من
 لم يواخذ ولا انحطاط حاله من وجهه لكون تلك الموازنة سببا في بل مقام
 لا يمكن الوصول اليه به ونها من المشاق والمجاهدات كما علمت انما واما
 ثانيا يا نعم ما شئت بحري الصغار عليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
 فتقولون نعم ان الصغار باحتساب الكبار ولا خلاف في عصمة الانبياء

فيلزم

الكبار

الكبار فما جوز ثبوت من وفوق الصغار بينهم يلزمه انما لا تقع الا في مقفورة
 فلا تتصور الموازنة بها الا عندكم ولا خوف الانبياء ولا نوبتهم منها الا ان
 ثباتا في جوابكم فيموجوا من الموازنة بافعال السهو ولا يتقرب بل ولولم يكن في
 استغفارهم ونوبتهم عليهم الصلاة والسلام الا ملازمة مقام استغفار
 بحسنة الله وتجدد القلوب ان الله يحب التوابين وروا المصنف عن العبودية
 والاعتزاز بالتحضير في آد اشكرهم ثم تعالي علي ما يشهر اليه قول سيدهم
 حين قام حتى تومت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك
 وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا كان كافي في مطلوبية ذلك وما احسن
 قول المحدث بن اسد خوف الملايكة والانبياء خوف اعظام وجلال وتقدم
 الله لانهم معصومون امنون علي انهم المقتدي بهم والمتبعون في افعالهم
 وافعالهم وسائر احوالهم كذا هو التحصيل كلام القاضي في الجواب الثاني
 وعندي فيه نظره فانه انما ينهم علي المتزلة من مجوزي الاحتياط وما اهل
 السنة فخر ان الصغار باحتساب الكبار غير لازم عندهم بل يجوز
 علي المشيئة بقرينة الآية الاخرى ويقف ما دون ذلك لمن يشاء والاذم
 ان تكون الصغار في حكم المباح الذي لا تيمم فيه ولا يقوله عاقل فليست
 فان قلت هذه حجة مجوزي الصغار فما حجة ما قيل ما قلت
 اعلم ارشدنا الله واياك الي ما يجبه ويرضاه ان فعله صلي الله عليه وسلم
 والظاهر ان فعل غيره من قبض الرسل كذلك لا يكون مجزا للقصة ولا
 مكرها لندرة صدور من غالب انقياد الامم فكيف بهم صلي الله
 عليهم اجمعين وحبيبه لما كان منه طيا كالقيام والاكل والشرب او تخفا
 به كزيا دثر في السكاح علي اربع شيوخ فلا خفا في انقضاء تعبد به وعلكان
 منه بيانا لمجل كفضله عليه الصلاة والسلام البهارة فلا خفا ايضا في تعبدنا
 به وما كان منه من رد ابي الجليل والشرعي كالحج راكبا فقد نرد العلم في الحافة
 بالجلي لان الاصل عدم التشريع فلا يجا طيب به ولا بالاستعجاب والمخافة
 بالشرعي لانه صلي الله عليه وسلم لم يمت لبيان الشرعيات فيجا طيب بالوجوب
 في الحج استعجابا وما لم يكن منه واحدا من هذه الثلاثة فان علمت صفته
 من وجوب او ندب او اباحة فانها ثلاثية واحدة ههنا ان الامنة مثله في
 العبادة فقط وثانيهما انما ليست مثله لافي عبادة ولا غيرها وانما
 حكمه في حقها حكم فعله المجهول الصفة الا في وثالثه وهو الاصح انما
 مثله في عبادة كذا في غيرها وطريق علم الصفة مبين في دوا القصة
 وان جعلت صفته فهو مجبول علي الوجوب في حق الامنة وحقة عليه الصلاة
 والسلام لانه الاحوط وهو قول ما كنت نقله عنه ابن خوزنم ادوا ابو
 الفرج واليه ذهب الاهريري وابن الفصار واكثر اصحابنا وبه في اكثر اهل

العراق وهو قول ابن شريح والاصطخري وابن خيران من الشافعية وعلمهم
مشي في جمع اللوامع وذهبت طائفة الى حمله على الاباحة لان الاصل عدم الطلب
وذهب اكثر الشافعية الى حمله على الذنب لانه المتحقق بعد الطلب وذهبت
جماعة الى الوقف لتعارضهما وفي شرح الشافعية في حمله عليه الصلاة
والسلام نقلوا عن بعضهم ان الذي ينبغي ان يقتدي به من افعالهم ما واظب
عليه من ذلك اذا قرر هذا في الحجة للمالعين من الذنوب مطلقا انه لو صدر
عنهم الذنب لزم امره وكل ما يستفيعه الاول حجة اتباعهم لكنه واجب للاجماع
ولقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني رد
شبهاتهم لقوله تعالى ان حاكم قاسق ينساب الانية وللأجماع على ذلك لكنه
مختلف للقطع بان من تزعم شهادة نبينا في التذليل من شاع الدنيا لا يستحق القول
في امر الدين التفاضل الى يوم الدين والثالث وجوب متهم وتزويرهم فهو
ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه مختلف لاستلزامه ايداهم
المحرم بالاجماع ولقوله تعالى والذين يؤذون رسول الله ورسوله والرابع
استحقاقهم لعذاب والظلم والظلم والظلم والظلم تحت قوله تعالى
ومن بعض الله ورسوله فان له تارجههم خلافا لما وقوله لا تمتد الله
على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتضا هذا لهما ان يقولوا
ما لا تفعلون وقوله تعالى اتاكمون الناس يا ايها الذين آمنوا انفسكم
لكن كل ذلك مختلف للاجماع ويكون من اعظم المنكرات الخاصة عدم نيلهم
عند النبوة لقوله تعالى لا ينالهم عهدي الظالمين فان المراد به النبوة
والاسامة التي دونها السادس كونهم غير مخلصين لان المذنب قد
غواهم الشيطان والمخلص ليس كذلك كقوله تعالى حكايته عن ابيس
لا غويهم اجمعين الاعيان ان كان منهم المخلصين لكن اللازم مختلف بالاجماع
ولقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاتوا في ايمانكم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى
الدار وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين السابع عدم كونهم مسارعين
في الخيرات مع دود من عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذنب
لكن اللازم مختلف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون
في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاخيار قال السعد وحصول المطلوب
من هذه الوجوه محل بحث لان وجوب الاشاع انما هو فيما يتعلق بالشريعة
وتبليغ الاحكام بالجملة فيما ليس نزل ولا جيلة ورد الشهادته انما يكون
بارتكاب كبيرة او صرا على صغيرة من غير توبة ولا انا بذكره في الزجر
والمنع واستحقاق العذاب والمدم انما هو على تقدير التعمد وعدم التوبة
والاذا بذكر ذلك فلا ينادي به بنبي بل يمتنع ويجرد كبيرة سبعا
او صغيرة والوجه لا يبعد المراد من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين

اغواهم

اغواهم الشيطان ولا من حزب الشيطان سيما مع الاثبات وعلى تقدير كون الخيرات
لهم بكل فعل وترك فمما رعت البعض ايها او كون البعض من من الاجبار
لا ينافي صدق قوله عن اخبر سبما سبوا اوسع التوبة وبالجملة قد لا يستلزم
الوجوه المذكورة على نفى الكبيرة سهوا والصغيرة الغير المتفرقة عن اياها
هو التنازع محل نظر انتهى قلت او لم يات بتسكت به على خبر من غيرهم
من الصغار ما قلته في الشفا عن بعض الايمان من الامر بالصبر الى امتثال
افعالهم واتباع انوارهم وسيرهم مطلقا وجمهور الفقهاء على ذلك من اصحاب
مالك والشافعية والحنيفية من غير التزامه فربما مطلقا عند البعض
وان اختلفوا في حكم ذلك على ما بيناه ولا يصح ان يومر المراد بامتثال
امر الله بمعصية لاسبابها على ما يري من يري من الاصوليين تقديم الفعل
على القول عند المتأخرين فان الشافعية وشريفة هذا حجة بان نقول من
جوز الصغار من ثقاتها مجمعون على انه صلي الله عليه وسلم لا يقر على
متكر من قول او فعل ما نهى عن اي شيئا فسكت عنه صلي الله عليه وسلم
ولو كان عليه الصلاة والسلام غير مستبشر ولو كان الفاعل ممن يغريه
الانكار ولو كان فدا او منافقا خلا فان فصل في ذلك دل على جواز رفع
الحرج عن الفاعل وغيره لاستنوا المكلفين في الخطاب بالاحكام الشرعية
والفعل في حكم الخطاب فيهم خلا فان الفاعل في انما به لعل في رفع الحرج
عن الفاعل دون غيره لان السكون ليس خطابا حقيقيا وان كان
هذا حاله عليه الصلاة والسلام في خوف غير كيف يجوز وقوعه منه
في نفسه وعلى هذا المأخذ يجب عصمة من موافقة المكروه كما هو
الحق لما مر ولان الحض على الاقتداء بفعله ينافي في الزجر والنهي عن فعل
المكروه وايضا فقد علم من دين الصحابة قطعا لاقتداء بالانبياء
صلي الله عليه وسلم كيف ترجمته وفي كل فن كما لاقتداء بقوله فقد
نهى واخوانهم حين نية خاتمة وخلقوا لعلهم حين خلع ثقله واحتجوا
ببروينة ابن عمر اياه عليه الصلاة والسلام بالسلما لفضا حاجته
مستقبلا بيت المقدس واحتج غير واحد منهم في غير شي مما بالعبادة
او العادة بقوله راي رسول الله صلي الله عليه وسلم يتعلمه وقال
عليه الصلاة والسلام لما يشتهه الاخيرتها الي اقبل وانا صابم
وقالت عائشة بنته كنت افعل ما انا ورسول الله صلي الله عليه
وسلم وغضب عليه الصلاة والسلام على الذي اخبر بمثل هذا عنه
لقوله ويحك الله لرسوله ما شاء وحاله اني لا خفاكم الله واعلمكم بحججه
والاثار في هذا اعظم من ان يحاط بعلمها بحيث يعلم على القطع من مجموعها
اتباعهم لافعاله واقواله واقتداؤهم بها من غير بحث عن الكيفية

ولو جوزه واعليه الخالقة لشي منها لما انشق هذا ونقل عنهم ولظهور حكمتهم عن ذلك ولما اكد عليه الصلاة والسلام على الاخر قوله واعتذر ارسما ذكره ثم لا قابل بالفضل بينه وبين بقية الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قلنت ولولم يكن لنا دليل على وجوب عصمتهم عن سائر الذنوب صغيرها وكبيرها عمدتها وسهوها الاكرامتهم على الله تعالى واجنبها وهم من خواص عباده واصطفاهم من اهل طاعته ووداده وتخصيصهم من الاسماء المرفقا بنبوة والتجليات الرحمانية بحيث لا يمكن ان يكشفه البيان ولا ترفيق الصحة لبيان لوجوه ذلك او شي منه عليهم لسا والافيرة البجلنة واضمحلت تلك الخواص والازرار وعقدت تلك الرسوم والاثار في سبق مع المصاحبة المهاد والتمسك بجميع با وساطح الخطايا والاوراد فتنقروا الي التوبة والاستغفار وبسطل تحسيس اخيار الله لبعض باقائمة للجنة وانصبايه لا يصحاح المحجة لكفى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فان قلنت هذه احكم الكماليات والمصايرية خفهم عدا فاحكم ما في خفهم سهاوا قلنت اما صده ور الكفر عنهم عليهم الصلاة والسلام سهاوا فمتنع بانفاق واما غيره من الكماليات في صده ودها عنهم سهاوا خلق عتر السمة جوازهم عليهم الى الاكثر والحق كما راى المحققين ومنهم القاضى عياض والسبب في شرح الموافق امتناعه هذه في غير الكذب واما هو فقد بسطنا حكمه قبل هذا واما صده ورا الصغائر عنهم سهاوا فقال المحققان السعة والسبب انه جاز بانفاق الاما يدر على الحسنة كسرة لقة او تطفيف بجمته تكن المحققون اشترطوا ان ينهموا عليهم اما فورا وهو الارجح واما فيما بين الصده وبين الموت فينبهوا عنه والحق وفلا قال للاستناد ابي اسحق الاسفرايينى واية الفتح المشهور ستاينى والقاضى عياض والسبب امتناعه عليهم سهاوا وانهم اكرموا على الله من ان يصده منهم ذنب وقد عذر هذا الراى ابن برهان لانفاق المحققين تكميل ذهب بعض القائل الي عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من موافقة الكفره قصدها وهو المختار كما مر بيانه فان قلنت ما ذهبت اليه من اختيار امتناع صده ورا الصغيرة عنهم عليهم الصلاة والسلام سهاوا فينكل عليهم ما وقع له عليه الصلاة والسلام من نحو تخطيه سهاوا في كتمان من الربا عينة فان التسليم من ركعتين سهاوا عدا حرام اذ هو قطع للفض ونعمه قطعه حرام فقد وقع منه الصغيرة سهاوا قلنت يمكن ان يجاب بان حمل الكلام حيث لا يثبت على الوقوع سهاوا تشريع واما يثبت عليه ذلك فيجوز لانه صلى الله عليه وسلم

بعث

بعث لبيان الشريعتان كذا في شرح الله للنصارى قال الشيخ شيخنا في بياننا ذلك والقابل ان يقول يود على جوابه انه كان ينبغي جواز السهو في غير الفري حيث ترتب عليه تشريع مع انه قد استحال ان اخذ به خلافا له الواقع مطلقا فان قلنت على القول بجواز السهو في غيرهم صلى الله وسلم عليهم قبل بالفضل او بالسمع قلنت صرح امام الحرمين في برهانها بان عقلي واما ما ورد به النقل فتد في دلالة على ما مر بيانه فان قلنت هذا احكم المصاحبي غير الكفر بعد المعصية والنبوة فاحكمها قبل ذلك قلنت قال في المواقف وترجمه هذا كله بعد الوجوه والافاض بالنبوة اما قبله فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصده عنهم ما هو في صورة كبرى وقال اكثر المعتزلة تمتنع وان تاب منها ومنهم من منع عمل بغير الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا كغير الامارات اي كونهم من ارباب ونحو الابه وذا عنهم واستقر ذلهم والصغار الحسنة دون غيرهم من الصغائر وقال المروافض لا يجوز عليهم صغيرهم ولا كبيرة لا عدا ولا سهاوا ولا خطايا التاويل انتهى باختصار وفي شرح عفايد الشافعي للمسعودي هذا كله بعد الوجوه واما قبل الوجوه فلا دليل على امتناع صده ورا الكبيرة وذهب بعض المعتزلة الي امتناعه لانهما نوجب النفرة المانعة عن اتباعهم فنقروا مصلحة المعصية انتهى قلنت وهو تحليل يعني على اصلهم القسسين السابق فتساده ثم قال والحق منع بالوجوب النفرة كغير الامارات والعمود والصغائر المانعة على الحسنة ومنع الشيعة صده ورا الصغيرة ورا الكبيرة قبل الوجوه وبمعه وان جوزه واعليم اظهار الكفر بجمته كما مر وقال القاضى عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنها قوم وجوزها اجروا والصحيح ان ثناء الله تعالى تترجمهم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب التوبيخ والمسيئة بقصورها كالمعتز فان المعاصي والنواهي انما تكون بعد تقرير التشريع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه الصلاة والسلام قبل ان يوحى اليه هل كان متنعما لتشريع من قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متنعما شي وهذا قول الجمهور وهو المختار قال المعاصي على هذا القول غير موجود ولا معصية في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تنطق بالوامر والنواهي وتقدر بالشرعية ثم اختلفت حجج الثابليين بهذه المقالة عليهم ما قد ذهب سيف المسنة ومقتد فرقة الامتد القاضى ابو بكر بن الطيب الي ان طريق العلم بذلك النقل وسواد الخبرين طريقين السمع وحجة انه لو كان ذلك لنقل ما امكن كنهه واستقره في العادة اذ نقله كان من اهم اسر واولي با اهتبل به

من سيرته ولغيره اهل تلك المشيئة ولا يحتجوا به عليه ولم يثبت من ذلك جملة وقد هيئت طائفة الى امتناع ذلك عقلا قالوا لانه يبعد ان يكون متبوعا من عرفنا بعباده اهل هذا على التبيين والتبيين وهو طائفة غير معدودة واستناد ذلك الى النقل كما تقدم للتأنيدي بكونه وانظر وثالث فرق آخر بينا لو وقف في امره عليه الصلاة والسلام وترك قطع الحكم بشيء ذلك اذ لم يحل الوجهين عندها النقل ولا استنباط عندها في احدهما طريق النقل وهو منه ذهب الى المسالي وقالوا ان فرقنا لثبته انه كان عاملا متبوعا من قبله ثم اختلفوا اهل التبيين ذلك الشرع ام لا توقف بعضهم عن تعيينه واجمع وجسر بعضهم على التبيين وصمم ثم اختلفت هذه الميمنة فمن كان يتبع فقيل بوجوبه وقيل براهبه وقيل بوجوبه وقيل بغيره صلوات الله عليهم وسلامه فمن هذه جملة المذاهب في هذه المسئلة والظاهر فيها ما ذهب اليه التأنيدي بكونه وابعدها من ذهب الميئين اذ لو كان ثبت من ذلك لنقل كما قدمناه ولم يحجب ولا حجة لهم ان عيسى اخرا لا نبيا فلزم من شريعته من جالعه اذ لم يثبت عموم دعوى عيسى بل الصحيح انه لم تكن بشي دعوى علامته لا لنبينا عليه الصلاة والسلام ولا حجة ايضا لما اخر في قوله تعالى ان اتبع ملته ابراهيم حنيفا ولا الاخرين في قوله مشرع لكم من الدين ما وصي به نوحا اذ حمل هذه الايات على اتباعهم في التوجيه كقولهم وليكن الذين هدى الله فبهم اهتدوا اقتدوا وقد سمى تعالى فيهم من لم يبعث ولم تكن له شريعة تخصه كعيسى ابن يعقوب علي قول من يقول انه ليس برسول وقد سمى الله تعالى جماعة منهم في هذه الآية شرايعهم تختلف لايكن اجمع بينهما فدل على ان المراد ما اجتمعوا عليه من التوجيه وعبادة الله تعالى بعد هذا انتهى قلت في قول الجمهور وقول الوقف يكون القول بمصحة تهم عن المعاصي قبل الشبهة بعنا ان الله عصمهم مما علموا انه سيكون في شرعهم بعد بعثتهم مصممة وهو معنى قول بعضهم ان ذوات الاحكام ثابتة قبلها وانما المتوقف على ثبوتها قالوا ان التمهيلات المتوقف تعلقها على البعثة لانصد قبلها ما لا يقتضي تترتب مقامهم وعلى القول بتعديدهم شروع بسبق الامر ظاهر فان قلت يمتل يلزم من قال يمنع الانباع في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ان يقول بربى حق غيره من الانبياء ام يفرق بينهم قلت اما من منع الانباع عقلا فيطرده اصله في كل رسول بلا سيرة واما من زاد الى النقل فامس ما ضره وقدر ان تبعه ومن قال بالوقوف فعلى اصله ومن قال بوجود الانباع بمن قبله يلزمه بمسابق محبة في كل نبى واما الكذب فالجمهور على وجوب

عصمتهم

عصمتهم منه مطلقا كما كان وسهوا او غلطا لما فانه مقتضى المنع المصداق لهم في كل ما اتوا به او تصديق الكاذب محض الكذب وهو محال على الله تعالى وجوزده القاضي عليهم سواه عما منه ان لا يه خلية التصديق المتصور بالمعجزة وقد قدما عنه قوله وصده فتم ثمار ما يتعلق بهذه المصحة وهما هنا بايدة بنه عليهم التأنيدي عياض عياض في الشفا وهو انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي عليه الصلاة والسلام وما لا يجوز على طريقه المداكير والتبليغ ان يلتزم في كلامه عنه ذكره عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجب من توقيره وتعظيمه وبما في حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره فان ذكر ما قاساه عليه الصلاة والسلام من الشدة ايد ظهر عليه الانشاق والارتماض والفيظ على عدم ومودة الفداء لوقد رعبه والنصرة لملامكته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري علمه وافق له عليه الصلاة والسلام تحري احسن اللفظ وآدب المباح ما اسكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من المباح ما يفتيح كلفظة الجمل والكذب والمصينة فيقول هل يجوز عليه الخلف في القول والاضمار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحو من المباح ويحجب لفظه الكذب جملة واحد ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الاشياء حتى يوجب السب ولا يقول بحمل القبح اللفظ وبشاع عنه ويقول هل يجوز منه الخلف في بعض الاوامر والنواهي وموافق بعض الصحابة ولا يقول هل يجوز ان يعصي او يذنب او يتكلم كذا من انواع المعاصي هذا عليه فيما يورد على وجه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي منه عليه الصلاة والسلام والتميز له فلا حرج عليه في ذلك كيف قاله كقول لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اثبات المكابر بوجه ولا الجور في الحكم على ما لا يمكن مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتقيده عنه ذكر مجرد فكيف عنه ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في أي من القرآن فيجفص لها صوته اعظاما واجلا لا وحده راعن التشبيه بالكفر كيد الله لملوكه لثبته ان الاول الصدقة والكذب من عوارض الخبر فلا بد من حضوره فنقول قد رعم قوم انه ضروري كالعلم والوجود والعدم موقلا حاجة الى تعريفه وذهب قوم الى انه نظري يفرقوا بينهم من قال انه تعريف فلا يعرف صونا للنفس عن المشقة ومنهم من قال انه ميسر الفقرة وعليه فهم من عرفه بانه كلام يحصل مدلوله في الخارج يدونه ويكون هو كونه عنه ايما لا يتوقف وجود مدلوله على وجوده فيم الصادق والكاذب لا مكا يتحقق بالنقل مدلوله خارجا يدونه حتى يخص الصادق ومنهم من

عرفه بان كلامه لنسبته خارج نظامه او لا نظامه ويقابلها الاشارة على الاول
هو كلام لا يحصل له تولد في الخارج الابه فمخواتك طائف وفهم يا زيد من قولها
من اينما الطلاق وطلب النكاح لم يحصل بغيرها وانما حصل بهما ونحو كلام
زيد من تولد من قيام زيد حصل بغيره وانما هو حكاية له ثم هو محتمل
لان يكون واقعا في الخارج فيكون صدقا وغير واقع فيكون هو كذا
واما على الثاني فيباني ايضا احد اذا علمت هذا فالصدق على مذهب
الجمهور مطابقة حكم الخبر للواقع خالف الاعتقاد او لا والكذب عدم
مطابقة حكم الخبر للواقع سواء كان الاعتقاد ام لا وايضا احد ان الكلام
الذي دلل وضعه على وقوع نسبة ذهنية بين شيئين اما بالثبوت بان
يكون هذا ذاك او بالنفي بان يكون هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في ذهن
من النسبة لا بد وان يكون بينهما خارجا في احد الازمنة الثلاثة شبيهة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة فكله
النسبة الحاصلة في هذه الموهومة من الكلام لتلك النسبة الخارجية
الواقعة في احد الازمنة الثلاثة بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين
صدق وعدمهما بان تكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية كذب
وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفسه الامور اذا قلت
ابيع وارث الاخبار الخارجي فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا
اللفظ تفصده مطابقة لذلك الخارج مجالا في معنى الاشارة في قات
لا خارج له تفصده مطابقة بل البيع يحصل في الخارج بهذا اللفظ وهذا اللفظ
هو موجود له عادة ولا يفتقر في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية
دون الخارجية للفرق الظاهري بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج
وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن
ادراك المذهب وحكمه فالتقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية
فان قلت المطابقة او عدمها وهما يعني للصدق والكذب معنيين
فبيد في ماهية الخبر فاخذ الخبر قيد في ماهيتهما موجب للصدق وقلت
قال السعد اعلم ان الخبر كلام يكون لنسبة خارج في احد الازمنة الثلاثة
تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا يعني الكلام الخبرية كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال يعني الاخبار كما في
قولهم الصدق هو الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بغيره فلا دور
وابضا الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والتكلم والمذكور في تعريف
الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة النسبة للواقع وعدمها والخبر عن النبي
بان كذا تعريف بما هو صفة التكلم فلا دور الثاني مذهب الجمهور انحصار
الخبر في الصدق والكذب ومذهب الجاهل عدم انحصاره فيهما فعلى

مذهب

مذهب الجمهور الخفي في تعريفه الصدق والكذب ما سلف وقال النظام ومن
ان بعد صدق الخبر مطابقة الاعتقاد والخبر ولو اخطا في اعتقاده ونسبت
على هذا بقوله تعالى والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المناقضين
لكاذ بون وبما ان الله تعالى يحل عليهم بانهم كما ذبوت في قولهم انك
لرسول الله مع انه مطابق للواقع ولو كان الصدق عبارة عن مطابقة
الواقع لما صح هذا ورد تنسكه بامور منها منع ان التكذيب راجع لافترارهم
بالرسالة وانما هو راجع الى الشبهة باعتمادها باعتبار نقيضها خبرا كاذبا او المعنى
ان شئنا هذه من صميم القلب وخصوصا الاعتقاد بغيره ان واللام
والجملنة الاسمين لا شك ان هذا الخبر المعنى غير مطابق للواقع لان الرض
انهم ساقفون يقولون ما ليس في قلوبهم ومنها منع ان التكذيب راجع
لافتراءهم بالرسالة بان يجوز ان يكون راجعا لتبعية هذا الاخبار الخالي
عن موافقة اللسان للحنان شئنا اذ هي ما واطاعة فيه القول الاعتقاد
وهم انما قالوا ذلك باقواهم مع انكارهم بقولهم واعتزض على هذا الوجه
بان لو كان كذلك لربنا سب التغيير عن نسبة الخبر الى المطابق بان شئنا اذ
بالكذب بل باللفظ فاجلا في اللفظ شبيهة في شئ ليس من باب الاخبار
ولوسلم فاشترط المطابقة في مطلق الشئنا اذ ممنوع ومنها انا لوسلمنا رجوع
تكذيب الله اياهم الى اقرارهم بالرسالة فلا بد ليل فيه لجواز ان يكون المعنى
انهم كاذبون في الشهود به الذي هو مدلول قولهم انك لرسول الله لا اعتبار
الواقع وما في نفس الامر بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم
معتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم وان كان صادقا في
نفس الامر لوجود المطابقة وبما لم اقرناه يعلم انه ليس عتقا فان يكون
الصدق هنا باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وما بعد ما بين
المعنيين ومنها ان يكون التكذيب راجعا الى خلف المناقضين وزعمهم انهم
لم يقولوا لا تتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في
صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عن
الرسول ابي سلول يقول لا تتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
من حوله ولو رجعتا من عنده ليخرجن الاعتراف الا انه قد كثر ذلك
لعمري قد كرم النبي عليه الصلاة والسلام فدعاي محمد بن قارسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واخبرني فحلفوا لما قالوا كذا في
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قيمنا صابي لم يصحني شله قط فجلست
في البيت فقال لي عبي ما اردت الي ان كذبتك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومفقتك فاشرك الله تعالى اذ احاك المناقضون فسمعت النبي صلى الله عليه
وسلم الي فقال ان الله تعالى صدقك يا زيد فان قلت ما اراهم

بالاعتقاد قلت قال السيد اراد به حكم الذهن الجازم او الرابع فيهم المسلم
وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله
والظن وهو الحكم بالطرف الرابع فالخبر المعلوم والمتقن والمظنون صادق
والوهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرفين الرابع واما المشكوك فلا يتحقق
فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين ولان فيهما من
غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان
يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون
كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر فيكون صادقا وكذا بالانه لا حكم
معه ولا تضيق بل هو مجرد قضية كماله خبر به او بانه المقبول لانا نقول
لا حكم ولا تضيق للشك بمعنى انه لم يرد كذا وقع الشبهة او لا وقعها
ودهتم بحكم شيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالخبر الخبرية
وقال زيد في هذا شكك فكلية خبر لا محالة بل اذا اتفق ان
زيد ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلية خبر وهذا ظاهر وعلمنا
الماخذ المتكررا لا تحصر الخبرية الصادقة والكاذبة صدق الخبر مطابقة
لواقع مع اعتقاد انه مطابق له وكذب الخبر عدم مطابقة الواقع مع
الاعتقاد عدم مطابقة له ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي
الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وما سواهما وهو
اربع اقسام الاول المطابقة مع الاعتقاد عدم المطابقة الثاني المطابقة
مع الاعتقاد والمطابقة الثالثة عدم المطابقة مع الاعتقاد المطابقة الرابع عدم
المطابقة مع عدم الاعتقاد عدم المطابقة ليس صدقا عنه ولا كاذبا وطريق
المحصر عند ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اطع اعتقادا
مطابق واعتقادا انه غير مطابق او بدون الاعتقاد والحاصل من ضرب
ثلاثة في اثنين ستة واحدها صادقة وهو المطابقة للواقع مع اعتقاد
انه مطابق واحدها كاذبة وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق
والباقي وهو لا قسم الاربعه الصادقة ليس صادقة ولا كاذبة فقد
ظهر ان كلام الصدق والكذب يقتضي اخص منه بتفسير الجهور والنظام
لانه غير في كل منهما مجموع الامرين الذين اكتفا لواحد منهما فليتلوا فان
قلت ما الذي عول الخاطيء عليه فيما اختار وذهب اليه قلت احتج
عليه دعواه بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به حجة وجه حجة ان الكلام
حق والخبر الذي على الله عليه ولم بالحشر والنشر وتوايها في الافترا
والاخبار حال الجنة على جسيميل مع الخلق ولا شك ان المراد بالاختيار
حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اذ المعنى كذب ام خبر حال الجنة
وتيسر الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لان الكفار اعتقدوا

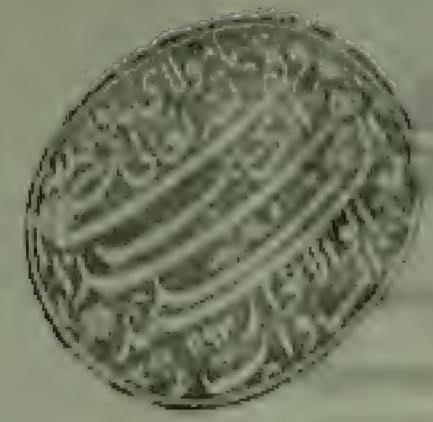
عدم

عدم صدق النبي صلى الله عليه وسلم فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه
الصدق الذي هو عن اعتقادهم وايضا لادلالة لقولهم به
حجة على معنى ام صدق بوجوده من الوجوه فلا يجوز ان يبين صدقه لتلخيص
اهم ارادوا يكون كلامه خيرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم
عقلا من اهل السنة عارفون بالجنة فيجب ان يكون من الخبر باليسر
بصادق ولا كاذب ليكون هذا بزرهم وان كان صادقا في نفس الامر
ورد الجهور هذا الاستدلال بان معنى ام به حجة ام لم يقتضيه عن عدم
الاقترا بالجنة تقييد اعني الم لازم بالمفهوم لان المجنون يلزم من الاقترا
له لان الاقترا هو الكذب عن عدم ولا يجر المجنون فالاختيار حال الجنة
ليس تقييد للكذب بل هو اخص منه وهو الاقترا فيكون هذا
حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عدم والكذب لا عن عدم
ولو سلم ان الاقترا بمعنى فالمنفي فقصه الاقترا اليه الكذب ام لم يقصده
بل كذب به بلا قصده لما به من الجنة قال السيد فان قلت الاقترا
هو الكذب مطلقا والتقييد بخلاف الاصل فلا يصح ان يميز بين الكذب
فالاي بيان معنى الاية ان يقال كذا فيكون ام لم يقتضيه به حجة وكلام
المجنون ليس بخبر لانه لا قصده له بعينه ولا شعور بكونه مراد
حصره في كونه خيرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا
ولا كاذبا قلت كفي دليلا في التقييد نقل ائمة الجنة والاستدلال
العرب ولا نسلم ان المقصود والمقصود مدخلا في خبرية الكلام فان
قول المجنون او النائم او المساهي زيد فليام كلام ليس بانفسا فيكون
خبرا ضروريا انه لا يوصف بينهما واسطة وفيه حجة انتهى قال
السيد في بيان هذا البحث وذلك لان الاختصار في الانشاء والخبر
انما هو فيما يكون كلاما حقيقته وقول المجنون ليس بكلام حقيقته على
زعم هذا القائل او كان الاختصار فيهما باطل بقدره بل يحصر كلام
المجنون واسطة فيهما انتهى وحجت بعض المتأخرين في الاول
بان الكلام عند ارباب المسالي ما يثبت على لفظ السيد والسيد
اليه كما به اعليه قولهم المشكوك الموهوم خبر على ما صرح به
الشارح ولا شك ان خبر المجنون كذا وكذا لا معنى لزعم القائل وفي
الثاني بان المحصر فيهما حصرا عقلي لا واسطة بينهما اذا انقسم
هكذا ان كان الكلام ليس بمتن له لانه خارج والانشاء
فلا ثالث اصلا وان اعتبر اصطلاح فلا يسمع انتهى الثالث قال
السيد المشهور فيهما بين القدران اختلافا لصدق والكذب
من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات يريد التوضيحية

مثل الخصال الصفة في الكذب من خواص الظاهر لا يجري في جميع الغلام الذي له زيد
وباريد الفاضل وعقد ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق
بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بان لا يغير عنها الكلام تام يسمى خبر
نفسه بقا كقولنا زيد انسان او فرس والاسم مركبا لتقييمه بالانفصال
كما في قولنا زيد الانسان او الفرس وايضا ما كان فالمركب المانظاري فيكون
صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيزيد الانسان صادقا وباريد
الفرس كاذب وباريد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطبة
بالنسبة في المركب التقييمي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف
قبل العلم لها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف يظهر الفرق
بين الصدق والكذب كما ذكرنا انما يتوجهان الى ما قصد المفسر انما
او تقييمه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق
الصدق والكذب على المركب الغير التام محال لما هو الوجه في تفسير
الانفاذ اعني للصفة والعرف وان اريد تجديدا اصطلاح فلا مشاحة
التي ولبيضا المتأخرين فيه مناقشة سهلة فاجمع ان ثبتت الابع
معقول الخبر في الشيء حكم بانتمنا النسبة التي تضمنها كقيام زيد في تمام
زيد مثلا كما ذهب اليه الرازي لا يشتملها في الخارج كما ذهب اليه
المتقدمون المتأخرون اذ لو لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان مدلوله
ثبوتها لم يكن شي من الخبر كاذبا وغير ثابت بالنسبة في الخارج وهو
خلاف ما اتفق عليه العقل من ان تمام الخبر الى صدق وكاذب
واجب بان كذب الخبر معني عدم ثبوت نسبته في الخارج
ليس مدلوله له حتى يتأني ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر
ان الخبر كاذب بخلاف قيمة المدلول الذي هو ثبوت النسبة عن الدليل
لان دلالة وصفيته تقبل التخلف لا عقلية بحيث يتجه بمقتضاها
وتقسيم الخبر الى الصادق والكاذب باعتبار وجود مدلوله معه وتختلف
عنه نعم ما ذهب اليه ما ذهب اليه الامام الرازي سلام من هذا
التخلف وعليه فتقسم الخبر الى الصادق والكاذب انما هو باعتبار
ما تضمنه من النسبة فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم ذاتي والى
الخبر عرضي ثانوي وبالحقيقة فليس مدلول الخبر الا الصدق وانما
الكذب فليس به لولاه البتة وانما هو اختلافي عقل ولما قدر ان
يورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها بشر غير كقيم زيدا
في زيد بن عمرو وقايم لا يشوب زيد لغيره من قصد الاخبار بها قال مالك
رضي الله تعالى عنه وبعض الشافعية الشهاداة بتوكيل فلان
بن فلان فلا انتمادة بالتوكيل فقط دون نسب الموكل وهو

سبني

سبني علي ان متعلق الشهاداة خبر وان كان الرابع عند الشافعية ثبوت نسب
الموكل ضمنيا والتوكيل اصلا بناء على ان تضمن ثبوت التوكيل المقصود لشوق
نسب الموكل لعينه عن مجلس الحكم والله اعلم واما استخالة الغفلة وكتمان
شي ما امرنا بتقييمه بغير بيان بما سبق عن البيان على ان الكتمان ان كان بحسب
فهو من الحيانة وان كان سبوا فهم لا يقررون عليه اجماعا بل ينهون فينتهون
على ما امر به قوله **كاد روا** في موقع صفة الغفلة المطلق والمعنى ويستحيل ضد
هذه الامور المذكورة واستخالة لهما تلم في حكمها ودليلها الآية الغفلة
واختناج جاز علم اصول وذلك ان استخالة الكفر عليهم قبل النبوة وبمدها
متعلقة من القتل والاجماع وان استخالة الكبار بعد النبوة المتأخرين بها
بالسمع وان استخالة الكذب عنهما فاما طريقة البلاغ بدليل المعجزة والاجماع
عما او غلطان فذلك عند الاستناد الى سماع الاسفاريين ومن قال
بقوله ومن جهة الاجماع فقط وورد الشرع بان نقاذك وعصمة النبي لامن
مقتضى المعجزة نفسها عند القاضي الى كتمان اقلات ومن وافقه وان
استخالة الكتمان غير خارج دليلها عن دليل استخالة الحيانة وان
استخالة الغفلة والبله وان ظهر ميا دلي الراي انه عقلي فحق الحقيقة
دليله سمعي فقد ظهر كنهه ان دليل الاستخالة في جميع طريقة الرواية
والنقل لا يحض المايه والعقل وبمدها تضمنت فايده وتمت عايدته
وانه اولى من تغييره بدله بكاره واشهر بشوع في القسم الثالث وهو ما
يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام من الامور النبوية وبطوا عليهم
من التوارض البشرية فقال عطا علي واجب في حقهم الامانة **وجايز** عقلا
والشرع **في حقهم** اي الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
خصوصا خاتم الانبياء والمرسلين وقدرة الخلق اجمعين كل عرض بشري
ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا من رياء سوا كان من تواب المعصية ولا
يستثنى عنه عادة **كالاكل** والنوم والجلوس **او** يستثنى عنه **كاجماع**
لنسا بالملك مطلقا مسلمات كن او كتابيات لا بحوسبات خلافا لابن
السري في حرمة وطب الامنة الكتابية بالملك قلته وهو قضية تعليلهم
بان النبي صلى الله عليه وسلم اشرق من ان يضع نطفته في رحم كافر
اولا ثم تكرر محبته وبالنكاح ما عدا الكتابية لما مر فاعاد الالته
لومسألة لانها انما تنقل لاحوا من خوف العنته اعدم الصلوات
والثاني مستغفرا والا ولا كذا ذلك للمعصية والى هذه التفصيل
انما يقول **في حال الحبل** اي الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة وينتفع
انهم لا يبطون صايمات صوما مشروعا ولا مستكفان ولا حايضات ولا
في حال نفاس ولا حرام ولا اختلام لانه ممتنع في حقهم عليهم الصلاة



والسلام على ما ورد ما احلتم في فطركم لا يجني والماصل انهم صلى الله وسلم عليهم من
البشر وارسلوا الي البشر فظواهرهم خالصة للبشرية وهذه كلمة لا تقصده
فيه لان الشئ لا يسمى ناقضا باضافته الي ما هو اكمل منه من نوعه وقد
كتب الله على اهل هذه الدار فيها تجعون وفيها تموتون ومنها يخرجون
وخلق جميع البشر بمرجحة الغير ففقدوا عليه الصلاة والسلام
واشتكى واصابه الحر والبرد وادركه الجوع والعطش والحقد الغضب
والطغى وثالة الاعيا والتعب ومسه الضعف والكبر وسقطت نخش
شقة وشدة الكفار وكسروا ربا عينه وسقى السم وسروا في
واحجم وتشتروا نفوسهم ثم يقضى نحبه فتوفي صلى الله عليه وسلم ولحق
بالرقيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات البشر
التي لا يحصى عنها واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاعيان
واقتلوا با شق من هذه البليات فتقتلوا قتلا وروا في النار وتشتروا
بالما شبر ومنهم من وقاه الله ذلك في بعض الاوقات ومنهم من عصى
الله كما عصم بعد نبينا من الناس فلم يكف نبينا ربه بما
فيه يوم احد ولا تحبب عن عيون عداه عنده وعونه اهل الطائفة
فلقد اخذ على عيون قريش عنده حروجه الي غار ثور وامسكه عنقه
سيف عورت وجرا الي جمل وقوس سارقة ولين لم يفر من سحر ابن الاعيم
فلقد وقاه ما هو اعظم منه من سم اليهودية وفكها سايبر النبيا به
مستل ومما في قال لبعض المحققين وهذه الطواري والتجيرات المتولدة
انما تختص باجسامهم البشرية المقصود بها مقادير البشر ومما في
بني ادم لمشاكلة الجن وما يواطهم في هذه غالبه ذلك بعضونه
منه متعلقة بالمال الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقفها الوحي منهم
وقد قال عليه الصلاة والسلام ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وقال
الي لست كهنتكم الي ايت بطمني ربي ويسقيني وقال لست اسمي
وكنر انسى لست في فاجر ان تشده وباطنه وروحه بخلاف
جسمه وظاهره وان الاقانة التي تخلق ظاهره من ضعف وجوع وسهر
ونوم لا يخل منها شئ باطنه بخلاف غير من البشر في حكم الباطن لان غيره
اذا نام استغفر في النوم جسمه وقلبه وهو عليه الصلاة والسلام
في نومه حاضر القلب كما هو في يقظته حتى قد جاني بعض الاثار انه
كان يحرم من الحديث في نومه يكون قلبه يقظا كما ذكرناه وغيره
صلى الله عليه وسلم اذا اجاع ضعف لذلك جسمه وحارته فونته
فبطلت بالكيفية جملته وهو عليه الصلاة والسلام قد اخبر انه
لا يترجم ذلك وانه بخلافهم لقوله عليه الصلاة والسلام لست

كهنتكم



كهنتكم الي ايت بطمني ربي ويسقيني وكذلك انزل في هذه الاحوال
كلها من ريب ومرض وسحر وعصب لم يجز علي باطنه ما يخل به ولا فاض
منه علي لسانه وجوارحه ما لا يليق به كما بعثني غيره من البشر فان
قلت فقد جاء الاخبار الصحيحة انه لما سحر كان يجيل اليه صلى الله عليه
وسلم انه فعل الشئ وما فعله وانه يجيل اليه انه كان ياتي النساء ولا
يا نيس وهذا من القباير الامر علي السحر واختلال ادراك القلب
والقلب فكيف جاز عليه مثل هذا وهو كما ذكرنا معصوم منه قلت
قال القاضي هذا الحديث صحيح متفق عليه وقد نزلت الماحدة
الي التشكيك في الشرع وخاشاه فقد نزه الله الشيع والنبى عما يدخل
في امر لبسا واما السحر مرض من الامراض وعارض من العلل يجوز عليه
كأنواع الامراض ما لا يتكر ولا يفترح في نبوته واما انه كان يجيل اليه
انه فعل الشئ ولا يفعله فليس في هذا ما يدخل عليه ما خلط في شئ من
تليقه او شر بعينه او يفترح في صفة القيام الليل والافراج
علي عصمته من هذا فيما يجوز طرده عليه في امر دنياه التي لم يمش
بسمها ولا فضل من اجلها وهو فيها عرصة لما فاته سائر البشر
فغير بعيد ان يجيل اليه من امورها ما لا حقيقتة له ثم يجلي عنه
كما كان وايضا فقد فسر هذا الفصل الحديث الاخر من قوله في يجيل
اليه انه كان ياتي اهلها ولا ياتي من وفد قال السفيان وهذه الشبهة
ما يكون من السحر ولم يات في خبر منها انه فعل عنه في ذلك قوله
خلا في كل من اخبر انه فعله ولم يفعله واما كانت خواطر وتخييلات
وقد قيل انه المراد بالحديث انه كان يتخيل الشئ انه فعله وما فعله
لكنه يتخيل لا يعتقد صحته فتكون اعتقاده ان كل ما علي السداد
واقواله علي الصحة فاقا والقاضي هذا عليه لا يمتثل من الاحوية
لهذا الحديث مع ما اوضحناه من معنى كلامهم وزدناه بيانا من
تلقوا عنهم وكل وجه منها مقنع لكنه قد ظهر في الحديث تاويل
اجلي وابعد عن مطاوعة ربي الاضا بيل يستفاد من نفس الحديث
وهو ان عبدة الزرائق قد روي هذا الحديث عن ابن المسيب وعروة
ابن الزبير وقال فيه عنهما سحر يهودي من زريق رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخلع في يدي حتى كاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يتكر بصره ثم قال صلى الله عليه وسلم يا وضمو افلا استغفر
من ابهر و ذكر عن عطاء الخراساني عن يحيى بن عيسى عن جابر بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم عن عائشة بنت سفيان فيما هو يائم انا ه
ملكان ففقه احدهما عنده راسه والاخر عنده رجليه الحديث
قال عبد الرزاق جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم عن عائشة بنت
خاصة سنة حتى انكر مصر وروي محمد بن سفيان عن ابن عباس

مرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحس من النساء والطعام والشراب في سبط
عليه ملكان وذكر القصة فقه استنباط لك من مصنفون هذه الروايات ان
الشعر انما ينسبط على ظاهره وجوارحه لا على قلبه واعتقاده وعقله
وانه انما انشأ في بصره وجسده عن وطير لسانه وطعامه واحشوه
جسمه وامرضه ويكون معنى قوله يخيّل اليه انه ياتي اهلله ولا ياتهم
انه يظهر له من تشا طهر ومفقه عاده انه القدر على انبثاق النساء فاذا
دنا منهم اصابته الخوف والشعر فلم يفهمه على انبثاقهم كما يفهم من اخذ
واغترضه ولعله لمثل هذه الاشياء فتمت بقلوبهم بهذا الشك ما يكون
من الشعر ويكون قوله على بصره في الروايات الاخرى انه يخيّل اليه انه يفعل
الشيء وما فعله من يات ما اختلف من بصره كما ذكر في الحديث فيظن انه
رايه مخفيا من بصره واجه او شاهده فيلا من غيره ولم يكن على ما يخيّل
اليه لما اصابه في بصره وضعف نظره لا في طرا عليه في غيره وادكان
هكله لم يكن فيما ذكر من اصابته السحر له وثنا اثره في بصره دخل لسانه
والايجده في الخيال المعترض انسا وتكذرا ايضا في عيني يعقوب
من بصره على فقه ذلك دون عي لا متناعه وبلا ايوب في جسمه انما كان
احدها انما يوقف مع الظاهر من الجسم من غير استنباط على القلب ولا زمانه
ولا يستشعر ولا تستويه للمصون ولا جل هذا المنع عليهم صلى الله وسلم
عليهم العني والجنون والجذام والبرص واما الاغيا فالحق انه ان نزل بهم
حق ظاهرا حواسهم من غير استنباط على لب ولا قلب قال النوري لا يشك
في جوارحه فانه مرض والمرضى يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص وفي
التصحيح اطلاق الاغيا عليه وسلم في مرضه بونه قال ابن حجر في الحديث
جوارحه لا تخاف الا انبثاقا كما يمكن في يد الشيخ ابو حامد من انبثاق بغير
الطويل وجزم به الملقيني قال النسبكي وليس كما عاينهم فيهم لانه
انما يفتخر حواسهم الظاهر دون قلوبهم لانها اذا اعتصمت من
النور الاخف قال الاغيا اوليها الجنون فيمنع عليهم قليله وكثيره
لانه نقص والحق المسبكي به العني قاله ولم يعم بنى فظا لما ذكره عن
شعبه انه كان ضريرا قلم يثبت واما يعقوب فحصلت له عشاق
وزالت انتمى وحسب كل الرازي عن حم في يعقوب ما يوافق
فان قلت قلت فهل مما يجوز عليهم تسلط الشيطان عليهم
كما يشتر قلت اعلم ان الامة مجمعة على عصاة الانبياء صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين من الشيطان وكفائتهم منه
فلا يسلط عليهم لانه احسانهم بانواع الادب ولا على حواسهم
وقلوبهم لوشواس وقدره فاسلم من قوله صلى الله عليه وسلم
ما منكم من احد الا وكل به فتر منه من الجن وفتر منه من الملائكة
قالوا اياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله تعالى

الحاشي

اعاني عليه فاسلم ثم اذ غيره عن منصور فلا يامرني الا بغير ما مضى من
الاسلام مسند الضمير القوي وبالمضارع مسند الضمير صلى الله
عليه وسلم وصحبا بعضهم ورجعوا على الاول واذا كان الله احكم القوي
المسلط على بني ادم فكيف يمكن هو ليعيد منهم ولم يلزم صحتهم ولا اقد
عليه الله نومهم وقد جاز الاثار بنصه في الشياطين كذا في غير وطن
رغبة في اطفال نوح واما الله نفسه وادخاله شغل عليه حين
يسئوا من اغوايته فانقلبا واخاسير من كثر ضده له في صلاته
فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم وايسس وادار بطله في سارية
المسجد حتى يصح صبيان المدينته يلعبون به فذكر في اخيه سليمان
وقد لي ملكا لابنني لاحد من يميدي فتادب ونور كمدرة الله
خاسيا وقتل عليه عده واهله الجيس بشرب من نار يجعله في
وجهه عليه الصلاة والسلام في الضلالة وكذا اعترفت عليه ليلة
الاسرا بشيطة من نار فتشوق بالله منهما فوطا الله خايبين هو
خاسيين ولما لم يفهمه را بليس علي اذا به بما شرته تشبب بالترسوط
الى غواة فتر بش في الايتار يقتله صلى الله عليه وسلم ونصوري صون
الشيخ الخديج الناصح لهم ومنه اخري في غزوة به رتقوري في صون
سرافته من ما كنت علي ما انشأ رالية نغالي بقوله واذا زين لهم الشيطان
اعمالهم الاينه ومنه اخري انذرهم بشيطة عنده بيعته العقيمة وهو
الذي سماه صلى الله عليه وسلم بالزب العقيمة وكل هذه اوقاه الله فيه
ضرة وحنه بمصنعه منه كبره وشرة وقد قال عليه الصلاة
والسلام ان عيسى عليه الصلاة والسلام كفي من مسسه في البطون
بيد في خاضرة حين وله فطمن في الحجاب ولما ان النبي صلى الله
عليه وسلم في مرضه وكبره ذلك واعتره له اهلله بقوله خشيتم ان يكون
لكذا ان الجنب قال انما من الشيطان ولم يكن الله لسلطه على
فان قلت في معنى قوله نغالي واما يفرغتك من الشيطان ترغ
فاستخذ بالديانة شيعهم عليهم قلت جعله بعض المفسرين من تسلط
بقوله واعرض عن الجاهلين والصني واما يستحقك غضب فيجرك
عليك شرك الاعراض عنهم فاستخذ بالله وقيل الترغ هنا بمعنى الفساد
كما قال من بعد ان ترغ الشيطان بيني وبينه اخري وقيل الترغ هنا
بمعنى التحريك اليه واما يجررك الشيطان فالترغ اذ في من اعزابه
بجوا طرا اذ في وساوسه ما يخيّل الوساوس منه فامر الله تعالى
انه مني تحرك عليه غضب على عده وادرام الشيطان يجعل له سبيل
اليه ان يستعنه منه فيكفي امره ويكون سب تمام عصيته اذ لم يسلط
عليه كثر من الغرض له ولم يجعل له قدره عليه فان قلت فهل يجوز
الانصوار للشيطان لانا نبيا بصورة الملك للتيسر عليهم كما يجوز ذلك

علي البشر قلت لا يجوز ذلك لاني اولا الرسالة ولا في ثباتها فان قلت
ما الله ليل علي استخاف الله قلت قال لا في الايمان في ذلك علي دليل المتخرج
فلا يفتنك البني ان ما ياتيه من الله الملك ورسوله حقيقته اما المصلح
صروا في يخلفه الله له اوليها ان يظهر له به لتتم كل ان ريك صفها
وعده لا امير له لكلمة فان قلت فيما عني قوله ثباتي وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا اتى بالبين الذي الشيطان فيا مبيته فيسبح الله
ما يلقي الشيطان الالبته قلت للناس في بيانها اولها ويل منها الف
والسبعين والاول ما قبلتها وعليه كبري ور من المتسرين ان التمني هذا
معناه التلاوة والالتفات الشيطان فيها استغفار له الذي بجوارها فكل
من امور الله بحيث يدخل الوهم والفتنة فيهما تلاء او يدخل غير ذلك
علي انهما من المتأمنين من الغرير سواء التلاوة ويل ما يريه الله
ويشعره ويكشف لسه ويحكم آياته وقد مرنا القول فيه فها من
فان قلت لم تذهب شر منه الي تسلط الشيطان علي ملك سليمان
وعليه عليه فقلت هو قول باطل بالغ المسموع في ان كان جازما
بانه لا يصح وقد مر بنا يتلفني بنا ويل الالبته فان قلت لم يقبل الله تعالي
عن ايوب الي معنى الشيطان بنصب وعذاب قلت قال ابو محمد
مكي لا يجوز لاحد ان ياخذ بظواهرها متنا ولا ان الشيطان هو الله كما مر
والذي الصريح في يدنه اذ لا يكون ذلك الا بفعل الله تعالى وامر لم يستل في انبائه
ويشبههم علي ما مر وانما السحر ما ذكر اليه لانه وسوس الي اهله حتى رقصوا
واخرجهم فكان سببا في الجمله لذلك لا يتلي العظيم وياك وكتبه التارخ
فانما يدرجه سبيل الخيم فان قلت فقه قال تعالى حكايه عن يوسف
وما انسا نبيه الا الشيطان وعنه يوسف فانساها الشيطان ذكر ربه
وعنه اذ مر فان لما الشيطان عنهما فوسوس لهما الشيطان لبيدي لهما
الالبته فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم فكل اكل علي شجرة الملعون
لا يبلي وقد قال في حجر صلي الله عليه وسلم حين نام عن الصلاة يوم
الوادي ان هذا وادي به شيطان وقول موسى عليه الصلاة والسلام
في وكثره هذا من عمل الشيطان قلت هذا المستفاد من يحتاج
الي البيان ونحن نكمل عليه بنون الرحيم الرحمن فتقوله اما قول يوسف
وما انسا نبيه الا الشيطان فلما لا يلبس من الجواب عنه اذ لم تنصف له
في ذلك الوقت فوثره موسى اذ كان في من قنياه وتايها من انبائه
علي ما يقفه به بقوله تعالى واذا قال موسى لفتهاه والمروي انه انما بني
بعد موت موسى وقيل قبل موته ثقل سلطانا صوره هذا القول منه
بعد موته فلما جاء هذا الكلام علي سورده مستخر في كلام العربي في وصفهم
كل فينج من قولوا وفعل او شخص بالشيطان او فعله او قوله كما في قوله
تعالى ظلمها كانه روس الشياطين وفي الحديث في دفع المارين به ي

المصلي

المصلي فان اليه فليقتات الله فانما هو شيطان واما فتنه يوسف فذكر جمع
الاشكال في قبل نبوته وعليه فلا اشكال ولو سلم انما بعد هذا فليفسر
في صهيري استاده ربه فولي احدهما وهو الحق انما لاحد صاحبي السجن
والاخر يا لذكر الفقه كبري في فاسي الشيطان احدهما صاحبي السجن
الملك ثبات يوسف عليه الصلاة والسلام ولو سلم ان الصريح يوسف
عليه الصلاة والسلام كما هو القول الاخر وان الانسان في ابنة وابنة
يوشع علي ظاهره متعنا ان يكون مثل هذا الفصل من الشيطان فيه
تسلط علي يوسف ويوشع بوساوس وترغ وانما هو يتسلط خواطرها
يا نور اخر وتكبرها من امورها ما يفسد ما يفسد اما فتنه ادم
فقد مرنا انما اكل من الشجرة متنا ولا انما غير المتي عن الاكل منها مع تمام
ما يتلفني باطرافها علي انه انما يلزم ما ذهب اليه جمع من المحققين
متلفين بظواهرها اجتنابه ربه فثبات عليه ويهدى علي انه ذهب
بعض الصلي علي انه انما وسوس لحي وهي جملته ادم علي الاكل من الشجرة
وعليه ايضا فلا اشكال ولا ينافيه فان لم يفسد فوسوس لهما الشيطان
فوسوس اليه الشيطان لا يمكن لجمع ما يفسد لحي وبلاوا مسطرة
لادم علي ان الوسوس من الذي لا يتسلط الشيطان بها عليهم انما هي
ما كان نشر ومقصية ولم يقع منه الا قوله هل اذ لك علي شجرة الخلة
وملك لا يبلي وقوله ما نماركما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وفقا سمته اياها بقوله اني تكلمنا بالاصحاح مع
التاويل والتمسيمان للمني او قمين الشجرة وليس في هذا نشر ومقصية
النبته فان قلت كيف يتصور خول ليس الحنة بعد قوله تعالى
له اخرج منها فانك رجيم قلت اجيب بانه انما منع من الدخول علي
جنة المكرمة كما يدخل مع الملائكة فلم يمنع ان يدخل سلطانا وبانه لم يدخل
وانما قام عنه الباب فناداهما وبانه لم يدخل علي صورته وانما تمثل بصورة
داية فدخل ولم تفرقه المنة وبانه دخل في قم الحنة حتى دخلت به
وبانه انما ارسل بعض انبائه لهما واما قوله جلي الله عليه وسلم
ان هذا وادي به شيطان فليس فيه ذكر تسلطه عليه ولا انه وسوس
له وظاهره غير معمول عليه انه اشعر بذلك لقوله صلي الله عليه وسلم
في رواية اخري ان الشيطان اني بلا لا فلم يمهده كايمة الصبي
حتى نام فقه بين صلي الله عليه وسلم في هذه الرواية ان تسلط الشيطان
في ذلك الوادي انما كان بلاه الموكل بصلاة الخمر قال القاضي وانما يحتاج
لذلك ان جعلنا قوله ان هذا وادي به شيطان تنبيه علي سبب
النور عن الصلاة واما ان جعلناه تنبيه علي سبب الرجول عن
الوادي وعليه لترك الصلاة به كما هو مساق حديث زيد بن اسلم فلا
اشكال فان قلت قد نقرر ان النور لا يتسلط علي قلوب الانبياء كما مر

من قوله عليه الصلاة والسلام نكاح عينا ولا ينام قلبه فكيف طلعت
الشمس عليهم بغير صلاة وما يقظهم الا حمار الشمس وتكبير عز قلت
طلوع الشمس ليس من مدركات القلب وانما هو من مدركات البصر
الذي هو واحد الحواس الظاهرة التي استولى عليها النوم والله اعلم
واما قول موسى عليه الصلاة والسلام انما من عمل الشيطان فحواه انه
كان قبل نبوته كما ينتمون به القرآن ولو سلمنا الغفلة ايضا فكلما فكنا
نقول ان من اضافة القربى كل قبيح الى الشيطان كما في بيانه لا يقال
صنيع الرب شيئا اخر من ذلك فكيف جاء عليه والمناخر هو الذي يخرج على طريق
المشقة لا العكس لاننا نقول حواء لاينة بذلك ان صنيع الرب عز وجل
يجار على الوضع الاصلي حتى ان من تقههم تسج ما يوافقهم ولم يخرج
عنه فليتناقل فان قلت هذه احوال لا تتصلح انفسهم فما
احوالهم في الامور النبوية التي لا تخرج الى الدنيا ولا تخرج
ولا الى قبل ولا انقلهم قلت هذه احوال لا تتصلح على العمل العظيم
التي لا يتصلح الاثلاث منها حيث المجنة الاولى اعتقاد انهم الراجحة
الى الامور النبوية فنقول ان العمل لا يعتقدا انهم عليهم الصلاة
والسلام في الامور النبوية القابل للكثير اصابتها وتوافقها ما هو
اليسر واليسر على وجه الله في الدنيا والآخرة ان يدعهم عليهم تدبير
يوض امورهم كما هم مهم اليه الا ان تفسد في الدنيا والآخرة
وجعلها لله ودينه وتشفله وان يقع منهم الحكم عليه بشي وبظن
هؤلاء او يكونوا منه على شك او ظن بخلاف امور الشريعة ففقدت
النبي صلى الله عليه وسلم المديونة وهم يوسروا في الخلق فقال ما تضمنوا
قالوا ما كنا نقول لكم لو لم تعلموا كان خيرا فتركوا تنقضت او
نقضت الشريعة فذكروا له ذلك فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشي من
دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشي من رايي فانما انا بشر انتم اعلم
بامر دينكم وخير رايي انما ظننت ظنا فلا تأخذوا بيدي لظن
في قصة الخضر انما انا بشر فاحذركم عن الله وهو حق وما قلت
قيمة من قبل نفسي فانما انا بشر اخطي فاصيب وقد رجعت في جزلة
يدور بين الحجاب بين المنذر حين قال له اهذه امثرا انزلك الله
ليس لنا ان نتقدمه ان هو الرائي والحرب والمكيدة فقال بل هو الرائي
والحرب والمكيدة فقال الحجاب انه ليس بمنزل انهم حتى ناتي
ادبنا من التوفيق فتنزل شرفنا وراه من القلب فتنزل وانشروا
فقال ان شرفنا بالراي وفعل ما قاله وهو يحل قوله فقال وشتا ودهم
في الامر وادامصا لحنه الا حلاله على ثلثه ثمر المديونة واستنشدنا
الا اننا انما اخبرنا برأيهم رجعت عنه فمثل هذه الامور ما هي من
امور الدنيا التي لا مدخل فيها للعالم ديانته ولا اعتقادها ولا

تعليمها

تعليمها يجوز عليه فيه ما ذكرنا اذ ليس فيه نقبضة ولا محبة وانما
هي امور اعتبادية يمر بها من جرمها وجعلها لله وتشفل انفسه
بها والي شجون القلب يعرفه الربوبية ملان الجوارح يعلموم
الشريعة بغير المبالغة بمصالح الائمة الدينية وبالجملة لا يكثر
منهم ذلك بحيث يورث باللمعة والغفلة لما مر من وجوب فطانتهم
صلى الله وسلم عليهم اجمعين وقد ثار ان القتل عنه عليه
الصلاة والسلام بغير فنة من امور الدنيا ودقائق مصالحها
ومبانيها فرفق اهلها ما هو معتمد للمبشرين الكلامية والمجانية
النافية من ومنه هذه النظم ما يستفاد منه في احكام الشريعة
الجارية على ابيهم وقضاياهم وبغير فنة المصطفى والمطلوع علم المفسد
من المصلح على ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر
وانكم تختصمون اليي ولعل بعضكم ان يكون الخسة بحجة من بعض
فاقضي له على نحو ما اسمع من قضيت له من حق اخيه بشي فلا
يا خذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار ويجوز ان احكامهم
عليهم الصلاة والسلام وقضاياهم ان تجوز على الظاهر ويجب
عليه ان الظن بغيره ما دة الشاهد وبمين الخالف ومراعاة
الاشياء ومعرفة العفاس والوكام مع مقتضى حكمة الله تعالى
في ذلك فانه لو شأنا لا حاكم على سوا برعبارة ومخبات ضاير
امنه فتولوا الحكم بينهم بغير يقينهم وعلمهم دون حاجة الى اعتداف
او بيعة او يمين او تبشيرة ولكن لما ابراه الله الامم باننا نعلم والاعتداف
بهم في احوالهم وكان اطلاعهم على علم النبي في كل تارة مما لا يمتنع
لحكم الحكمة الالهية اقتضت الحكمة الالهية تقييده احكامهم
بالظاهر والله يتولى السراير ليستظم بذلك فان الشرايع
والاحكام وتفسير الاحكام بعد ذلك فصل الفتننا جبر والحضام
عالم الغيب فلا يظن على غميمة احد الا من اراد من رسول
ليعلم منه بما شأنا وبمشتا شربا شأنا ولا يفهم هذا اي نبوتهم
ولا يفهم شيئا من عري عصمتهم المجنة الثاني في اقوالهم النبوية
من اخبارهم عن احوالهم واحوالهم ففقدت علمنا هذه المسألة
امتناع الخلف في اقوالهم التي طريقها الجزاء المحض ويدخلها الصدق
والكذب مطلقا في العلم والشهوات والصحة والمرض والرضى والنضب
واما المعارض التي لهم ظاهرها خلاف باطنها فجاز ورواها منهم
في الامور النبوية لا سيما انفس المصلحة كقوله صلى الله
عليه وسلم عن وجهه ما زيه ليلا ياخذ العهد وحفده وكما روي من
سماخنة صلى الله عليه وسلم ودعاينة ليستطامنه وتطبيب
قلوبهم وتاكيد بحجتهم ومسرة نفوسهم وازالة غفلتهم كما في

قوله من استعمله لا حملك علي ابن الناقية والمراد الذي سألته عن
 زوجها هو الذي يمينه بياض في صدق اذ كل حمل ابن ناقية
 وكل انسان يمينه بياض وقد صح عنه ان لا يخرج ولا اقوال الا حقا
 واما ما ليس بغيره الخبر من الاقوال والمعارضة مما صورته صورة
 الامور والتميز في الامور النبوية فلا يجوز عليهم صلي الله وسلم عليهم
 ان يامروا اخرا بشي او ينهوه عنه وهم يبطون خلافه فقه
 قال عليه الصلاة والسلام ما كان النبي ان تكون له حائنة الاعين
 فان قلت فما حمل قوله تعالى في قهنة زيد واذ تقول له بما انتم
 الله عليه وانتم عليه امسكت عليكم زوجة الائمة بعد وجوب
 تزويجه صلي الله وسلم عن هذا الظاهر انه لا يصح منه
 ولا يجوز عليه ان يامر بها باسما كما هو يجب نظرا لما اياها كما
 ذهب اليه جماعة من المفسرين من انه لا يجوز له هذا الا ان يكون قاعلا
 ان يصح مما علمه ما نقله من يقول عليه في نفسه عن علي بن حسين
 من ان ابيه تعالى كان اعلم بيمينه ان زبينة تنكح من اهل بيته
 فلما تنكحها اليه زيد قال له امسكت عليكم زوجة واثق الله
 واخفي عنه في نفسه فيما علمه الله به من انه سبعة وجمعا مما
 ائتمه بيمينه ومظهره بتمام التزوج وطلاق زيد له ونحوه عن
 الزبينة لم يبين الله من امره الا ازاوجه اياها فان قلت
 في حديث فتادة ان النبي صلي الله وسلم راها فاجتنبه فاحب
 طلاقه زيد لما قلته قال الطبري ما كان الله ليوثم بيمينه فيما احل
 له كما يومئ الذين خلوا من قبله من الانبياء فيما احل ما كان علي النبي سن
 خرج فيما فرض الله له منة الله في الذين خلوا من قبله ولو كان
 علي ظاهره ما وجب حديث فتادة لكان فيه اعظم الخرج وما لا يليق به
 من قرة عينه لما هي عنه من زهر الحياة الدنيا ولما كان نفس الحسد
 المذموم الذي لا يرتفعه ولا ينضم به الا تقيا فكيف يبيد الانبياء
 وقلنا المفسر في هذه الامام عظيم من قابله وقلنا من قهنة بحق النبي
 صلي الله وسلم وبفضله وكيف يقال راها فاجتنبه وهي ابنة
 عمته ولو زله راها منة ولما كان النساء تحجب منهن عليه
 الصلاة والسلام وهو الذي يزوجها لزيد واما حمل الله طلاق زيد
 لها وتزوج النبي صلي الله وسلم اياها بياضا لازالة حرفة النبي
 والاطال مسته كما قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
 قال ليكيلا يكون علي المؤمنين خرج في ارجح او عياهم اذ اقضوا
 منهم وطرا دحوق لاس في ذلك فان قلت فما حمل حديث فتادة
 ان صح قلنت علي ان يكون راها فحاجة واستحسانا طبعها من غير قصد
 ومثل هذا لا تكرر فيه لما طبع عليه ابن ادم من استحسانه

للصور الحسنة ونظرة الحياة معقوبتها وجنبية فافادته امره عليه
 الصلاة والسلام وقع شهوته وروى في نفسه عن هواها فان قلنت
 فما معنى الخشينة علي ما قررتة او لا واخر اذ لم يأت بما يخاف من عواقبه
 قلنت ليس معنى الخشينة هذا الخوف بالثبات في الحقائق وانما معناها
 الا يستحي فانه صلي الله وسلم استحي منهم ان يقولوا تزوج
 زوجة انهم لو لم يزوجوا لكانوا في الحقائق واليهود وتشتبههم علي
 المسلمون يقولون تزوج زوجة انهم بعد منعه عن تكاح حلال
 الا انما فتنهم الله علي هذه الاستحياء وتوهمه عن الالتفات
 الي اقوالهم فيما اجل له كما عظمه علي ما عايناه من ان يقولوا
 تعالى لم يتزوج بها حل الله لك تنفقي مرضاة اخواتك فذلك قول الله
 هذه وتجنبي الناس والله اخفى ان تحسها به وهذا هو الجمل ما روي
 عن الحسن فادع بفتنة من قولها لو كنتم رسول الله صلي الله وسلم
 وسلم بنبينا لكنتم هذه الآية اليها فيهما من عظمه وادع لما اخفاه
 ومن لوايح هذا البحث ان الخشب لا يستفاد في مجازة حد
 من حدود الله تعالى او تنسا هل فيه ولا في شتمه ولا في قاتل صدر
 شي من ذلك حمل عليا منهم راوا ان ذلك قامها ومقابلها لشرها في
 بركت علي هذا الاصل يخرج احاديث كثيرة البحث الثالث
 في افعالهم النبوية صلي الله وسلم عليهم اجمعين فنقول وتقيم
 عليهم الصلاة والسلام المعاصي والكروهاة منها ما قد مشاه
 وحكم شهوة وغلظهم في بعضها ما ذكرناه وكل ذلك السداد
 غير قادر في النبوة اذ لا يقع الا على غايته من اليه من وعامة
 افعالهم فيها علي السداد والصواب بل اكثرها طائفة محسرة
 المعادات والقرب اذ كان الرئيس الاعظم والجيب الاكبر
 لا يخذ منها لنفسه الا بقدر ضرورته وما يقيم رفق حبه
 وفيه مصلحة ذاته واما مداراة الناس واستنبالهم
 وجهم علي المدي فهو مع كونه مشروعا من سعة الصبر
 وسعة العقل وكما لا ينسأ بنية واما امره بما يقتضيه بالضرورة
 كبر بركة مع اشترطوا اليها الولاء لهم فخرانه قام خطيبا وابطال
 بشرطهم مع ان ساد انما لولا اشترطوا لهم الولاء ما عوها فليس
 فيه عشي ولا حرة بنية لان الرواية هكذا اشترطوا لهم الولاء
 اشترطه وهذه الزيادة غير ثابتة في اكثر طرق الحديث
 وصح انما هي ممكنة التاويل لان اللام تأتي بمعنى علي كما
 في قوله تعالى ويجزون لما قدان وعلي هذا فلم يفتأ يفتي
 عليهم مثل قوله تعالى لهم المنة وقوله تعالى وان اسألتهم
 لهم فامني اشترطوا عليهم الولاء لك ويكون قيام النبي صلي الله

عليه السلام وادعاه وابطاله انما هو لما سلف لهم من اشتراط الولا لانفسهم
مع صده ورا المعق عن غيرهم والولا انما يكون من اعتق ووجه ثان وهو
ان قوله عليه الصلاة والسلام ان شرط طيب لهم الولا ليس على معنى الامر
بل على معنى الشورى والاعلام بان شرطه لهم لا ينفعهم لغة بيان
صلى الله عليه وسلم لهم ولم يشرطه قبل ذلك ان الولا من اعتق فكانه
قال ان شرط طيب او لا تنشرطون فانه لشرط غير نافع على حد قوله
نعماني اصبروا ولا تنصروا والى هذا ذهب الدودي وغيره وتوبيخه
صلى الله عليه وسلم لهم في وعظه وقوله ما بال رجال يشترطون
شرطا لم يثبت في كتاب الله دليل على تقدم علمهم بذلك ووجه
ثالث وهو ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان شرط طيب لهم الولا
اي اظهرى لهم حكمه ويثبت عندكم بسمته وهي ان الولا انما يقولون
اعتق ثم قام صلى الله عليه وسلم بعد ذلك مبيها ما قد فهمه
عليه السلام ما تقدم لم يبينه فان قلنت فانا وبيل يقول يوسف
عليه الصلاة والسلام يا حبيب اذ جعل الاستجابة في رحله واحدا
باسم سرتيها وما جري علي اخرته في ذلك وقوله انكم تسارقون
ولم يسرقوا قلنت قال لا تقاضيا لاية نزل علي ان فعل يوسف
عليه الصلاة والسلام كان غير امر من الله تعالى لقوله تعالى كذلك
كنا ليوسف ما كان ليخافه اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله الاية
واذا كان كذلك فلا اعتراض كما بينا ما كان اذ لا يصل تعالى عما يعملون
يسألون وايضا فان يوسف كان اعلم اخاه باي انا اخرك فلا ينبغي
فكانت نواصيحه بعد ذلك وسيل جلب المصالح ودفع المضار واما قوله
ايتمها لغير انكم تسارقون فليس من قوله يوسف حتى يلزم عن جوابه على
انه يمكن ان قابله عوله على صورة ظاهر الحال ولو سلم انه قاله بغير خوف
عليه الصلاة والسلام فله وجه اخر اريد يوسف عليه الصلاة والسلام
لم ما فعلوه قبل يوسف من القيام اياه في غيابة الجب ويعلمهم له
وهو تكليفه ولا يذهب عليك انه لا يجوز ان يتوكل الانبياء ما لم يثبت
انهم قالوا حتى يطلب الخلاص منه ولا يلزم الا عند الضرورة لانت
غيرهم فان قلنت فانا وبيل قوله صلى الله عليه وسلم في عبيته
ابن جبريل لما يشته وقد اراد الدخول عليه ببس اخو العنبرية
فلما دخل عليه الان له القول وصحكه معه فلما سألته عليه
الصلاة والسلام ان يظهر خلاق ما يبطن ويقول من خلفه مثل ذلك
القول وهو غيبته قلنت اجيب بان فعله عليه الصلاة والسلام
ذلك كان استنبلا فاشتهه ونطيبه لنفسه بتمكن اياه ونهخل
في الاسلام ببسبب انبائه ومن كان على شاكلته وجنبه فقه
خرج هذا الفعل عن حدمه اذ ان الله نبي الي الصيا منة الدينية

واما قوله

واما قوله ببس اخو العيسرة فليس بغيبته بل هو نفي ما علم منه لم
يعلم بغير حاله ويجوز منه ولا يوثق بجانبه كل الثقة لا سيما وقد
كان عبيته بن حصن مطاعا في قومه بجيبا اليهم ومثل هذه اذا كان
له مع مضمرة لم يكن عبيته بل كان جانيا بل واجبا في بعض الاحيان كما
جرت به عادة المحدثين من تخرج الرواة والمزكين في تركيبة الشورى
فان قلنت اما الحكمة في اخراج الامراض ونشدهما عليهم صلى الله وسلم
عليهم وما الوجه فيما ابتلاهم الله تعالى وامتحانهم به كايوب
ويعقوب وذا النينى ويحيى وزكريا وعيسى وابراهيم ويوسف
مع كونهم خبيثين من خلقه في احوالهم واصفيا من خلقه فثبت عليك ايها
الاج في الله تعالى ان تعلم بان احوال الله كلها عندك وكلما تشد
جميعا صده في الامور كلها وانما الله تعالى لا يسأل عما يفعل فله
ان يبتلي عبادا به بما يشاء وكيف يشاء ليعتبر كيف يتخلرون
وايهم احسن عملا وليعلم الذين امنوا انكم لا تعلم النصارى
وتعلم المجاهدين والنصارى من قبلوا خياركم فامتحانهم تعالى
ايانهم بضروب المحن زيادة في حكماتهم ورفعة في درجاتهم
واسباب لاستخراج حالات النصارى والرضي والمنكر والتكليم
والموكل والتفويض والاعمال والتفريع منهم وتاكيد لبصائرهم
في رحمة المحققين والتحقق على المستسلمين وتبشيره بهم من
شرابهم مثل ملائحتهم وبقتديهم ادهم اقتدره والحو
لهنا فرة منهم وعقلات سلفته لهم ليلقوا الله تعالى
طس من مذهبهم وليكون اجرهم اكل ونواصيهم اوقد واجزل
ولو لم يكن من قوايد الا ابتلا والامتحان الا ما تدرج على فعل
الربيب الاعظم والمتنوع المقدم والحيث الاكرم من معرفة
احكام السيرة الصلوة واحكام الصلوة الخوف والمساينة
واحكام الصلوة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس
ونقل كل واحد من شيا بهما لكثير ان ما عساه تنقل عنه
الاخرى من احكام الحيض والنفس كان غاية المطلوب ونهاية
المعرب كيف ومن اجل قوايد الامتحان ببيانهم مخلوقات
لا يمكن ان لا نفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا
دفعنا عساه يتوهم فيهم حين ظهرت على ايديهم خوارق
العادات فيفضل قاطرة الارض والسموات من الملائكة
او لا الوهية كما وقع في تلك الورقة البصاري وكفار العرب
حتى استغضوا اكله الطعام ومثبه في الاسواق واظهار
خسنة اله نيا عنه الله تعالى حيث لم يرضها دار خلود لاحياءه
واصفيا به ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم

واذا ابتد السرد وكيف وبني ملعون ما فيها الا ذكر الله وما دلا له ولو كانت
تترن عنه ابيه خارج بوضعة ما سقي كما فرامها جرعة قمار كونهما
جيفة فذرة وارثاذا العاقل الى انه ينبغي له ان لا يفتلن منها
الا بطلقة مسافر جيله الرجل وعشاة العدة وغاب عنه
الخليل فان قلت فهل مما يجوز عليهم صلي الله وسلم عليهم
المسهر والنسيان في الاموال قلت اعلم ان عملهم الصلوة
والسلام على نوحين مطرقة البلاغ ونقير الشتر وتعلق
الاحكام ونظم الاعم بالافعل واخذهم بانها عمهم وما هو
خارج عن هذا لما يختص بالنسب عليهم الصلوة والسلام فاما
الاول في حكم المسهر فنه والنسيان عنه فاما من اهل حكم المسهر
والنسيان في الافعال فقد تقدم الانفاق على امتناعه فيما
في حقهم عليهم الصلوة والسلام وان عصته من جوارحه عليهم
فيها واجبة فكمه لكن الافعال وعلى هذا الراي لا يجوز طرد والمخالفة
فيها لا عمد ولا سهوا لانها بمعنى القول من جهة التخليص والادبي
وطر هذه المخالفة عليهم فوجب التشريك وتتم المطاعين
واعقد رواعن احاديث المسهر والصحيح منها ثلاثة احاديث
احدها حديث ذي اليم بن الوارد في سلامه عليه الصلوة والسلام
من النبي وثانيها حديث ابن عبيدة الوارد في قيامه عليه الصلوة
والسلام من النبي وثالثها حديث ابن مسعود الوارد في
صلواته صلى الله عليه وسلم الظاهر خمسة اذهي دالت بحسب
المسهر والظاهر على وقوع في الفعل البالي بان ذلك الفعل صورته
صوت فعل الساهي ظاهرا وليس هو في نفس الامر الا عمد وقصدا
ليس احكام المسهر وتبينها والي هذا القول حال الاستناد بالاسحاق
وابو المظفر العمالي ور داعتداه المذكر بان ملزم للمتناقض
اذا يلزم عليه ان يكون متعمدا ساهيا في حالة واحدة ولا حجة في قولهم
انه عليه الصلوة والسلام امر بنهم صوت النسيان طلبة الاستئذان
لقوله عليه الصلوة والسلام اني لاشي او انشي لاشي حيث اثبت
احد الوصفين المشتمل في نفبضة من التمر والفصد وبيده
ايضا قوله عليه الصلوة والسلام انما انا بشر مثلكم كالتشبهون
فان تشبهوا بالبر وايتة الاخرى الي لا اشي ولكن اشي لاشي رد تسكم
يمع ان يكون في هذه الرواية في حكم النسيان بالجللة فليعلم انما
اراد فيها طلاقه والتلفظ به واستعماله كواهيته المقتبة
عليه ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم ما لا يحرم ان يقول
نسيان انكذا ولكنه نسي فان قلت فما ياله على هذا النسي عن
اضافة النسيان اليه ولم يبر عن اضافة الصلوة اليه صلى

الله عليه

الله عليه ولم قلت رجوا به عنه قول النظم وصدهم او انه اراد
بالنسيان النسي في الفطنة وقلة الاعتناء بامر الصلوة عن قلبه
فلا يفتل في انه تشغل بها عنها ونسي بعضها ببعضها من باب التشغل
بطاعة عن طاعة كما نذكر يوم الحنفية الظهر والعصر والمغرب
والعشا حتى خرج وقت الجميع اشتغالا بمقاومة العدو وعن فعلها
اشتغالا بطاعة عن اخري والذي ذهب اليه الاكثر من الفقهاء
والتكليفين ولجمع الخ من الاصوليين ان المخالفين في الافعال الملائمة
والاحكام الغرض يميز سهوا وعن غير قصد منهم عليهم الصلوة
والسلام جائزة عليهم لما تقر من احاديث المسهر في الصلوة
فان قلت فاما الفرق بين الافعال الملائمة والافعال الملائمة
قلت فرق الائمة بينهما بقيام المحبرة على الصدق في القول
الملائمة فالحافنة ولو سهوا فافهمها بجملة الفعل الملائمة
اذ لم تقم المحبرة على وجوب موافقتها لاني نفس الامر وان كان
في حكم القول بحسب البيان فالما لفة فيها سهوا لا نقا ففهم ولا
تفقد في المعوق بل غلطات الفعل وخطرات القلب من سمات
البشر على ما يورثه اليه قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر
اشي كما تشتمون فاما نسيته فذكر في كيف وحالة النسيان
والسهو فهنا في حقه عليه الصلوة والسلام ربما كانت
سبب افادة علم ونقير شرع كما قال عليه الصلوة والسلام
اني لا اشي او انشي لاشي بل قد روي لست اشي ولكن اشي
لاسن فتكون هذه الحالة زيادة في التخليص وتاما عليه
وعليهما في المعنة بعيد عن تشوايب النقض ومداخل الطعن
فان الفايدين يتجوز ذلك عليهم صلى الله عليه وسلم يشترطون
الرسل لا تقر على السهو والغلط بل يبينون عليه ويعرفون
حكمه بالقرور على قول بعضهم وهو الصحيح وقبل انقراضهم
على قول اخري واما الثاني وهو ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان
الاحكام من افعالهم عليهم الصلوة والسلام وكذا ما يختص بهم
من امور دينهم واذكار قلوبهم مما لم يفعلوا يشعروا فيه فالاكثر
طبقات علماء الامة على جوار المسهر والغلط عليهم صلى الله
وسلم عليهم فيها والحوقة الفترات والغفلات بقلوبهم فيها وذلك
بما كلفهم من تقاسات الخلق وسياسات الاعم وصاناة الاهل
وملاحظة الاعدا لكن لا على سبيل الدوام ولا على جهة كثرة
التكرار والاسترسال بل على سبيل التدور والقلعة كما هو
محل قوله عليه الصلوة والسلام انما انا بشر فاني بشر فاني بشر
وليس في هذا حط من رتبهم ولا ما ينافي قضا مقتضى مجرتهم هذا

ذهبت جماعة من المصوفة واصحاب علم القلوب والخامات الى اشتغال طرو
السهر والسيان والغلظة والفتن ان علي قلوب اولئك الكرام والسادات
في جميع الاوقات والحالات وتاويل ما ورد فيهم مما هو قاصص انتفاع
السهر وما شاكله عليهم سلام الله عليهم في الاخبار جميلة وفي
الافعال الدينية قطعا وجواز بل وفوقه في الافعال الدينية
واجر غيرها علي ما مر بيانه مستوفي فان قلته فاجبه بنعيم
عليه الصلوة واللام عن القول بسببته بقوله عليه الصلوة والسلام
يسين ما لا حركه ان يقول سببته اين كذا ولكن يقول ان سببتهما
مع قوله صلي الله عليه وسلم انما اناسي انسي كذا تنسبون فاذا
سببته قد كثر في قلبي لا نذاع بيني وبينها بين الدنيا بين اما
لان من نعيمه عن اصنافه شيان لا يند اليه عليه الصلوة والسلام
محول علي ما شئنا لفظه من القرآن الي ان الغفلة في هذا لم تكن فيه
صلي الله عليه وسلم وانما الله تعالى اضطر اليها ليحويها
ويثبت واستاد الشبان محول علي ما لان من قبله من الغفلات
والفتن ان اذ يصح ان يقال فيه سبي واسي واما لان النبي محول
علي طريق الاستغفار ومراعاة الاذن من شئته الاغلا فافاتها
الي خافها وراية استاد الشبان اليه محولة علي طريق الجوار
لشبان اكشاد العبد فان قلته فيل يجوز عليهم صلي الله
وسلم عليهم شيان ما امروا بتبليغه من الاقوال خلة ما لم يرد
الله سبحانه قبل تبليغه من قول او فعل قلته اما شيان ما امروا
بتبليغه فمتنع واما شيان ما لم يفرضا ولا يخلط حكما ولا يدخل
خللا في الخبر قبله ثم تذكره فحايروا ويستحيل دوام نسبته له
لحفظ الله كتابه وتكليفه صلي الله عليه وسلم بلاغة واما
نسبته لهم بعد تبليغه واستغاطه علي وجه الغفلة والسهر
بعد من الايات وغيرها فاجازا فقد بلغوه ووصلوا للعبادة
ثم يجوز ان تذكر واذا ذكرت الله اياهم بلا واسطة وان
تذكر من امهم الا ما قضى الله بشيخه وحكمه من القلوب
وتترك استذكر ان يشهد الله حسن الخاتمة قد اضلحت اليه
جملة خاتمة ونسالة الله حسن الخاتمة قد اضلحت اليه
واصلح بك مما قرأه انهم عليهم الصلوة والسلام من هون عن
الحمل بالبدن تعالي وصفاته وعز كونه على جلاله نيتا في علمهم بشي من
ذلك جملة بعد النبوة عقلا واجامعا وقيلها سببا ونظرا وعن
جملة بشي مما قد روع من امور الشريعة وادوم عن ربه من بناءهم
السهر او تسلم فضا او غير فضا وان استخانة ذلك شراعا
واجامعا ونظرا وبرهانا وانهم من هون عن ذلك قبل النبوة قطعا

وانهم

وانهم من هون عن الكبار اجامعا وعن الصغار تحقيقا وعن دوله السهر
والغلظة والسهر ارا القلظ والسيان عليهم صلي الله وسلم عليهم فيما
شروع لقام معصومون في كل حال منهم من رضي وعرض وجهه وخرج
ليجبه عليه ان تتلقاه يا يمين وتشد عليه به الضمين ويا ياك
ان تميل الي ما عليه اهل البطانة وتركنا الي ما ركن اليه بنوا الضياف
والجملة نقول انك قد تعرضت في هذه المباحث الي المصنوع
وانك كما يمكنك به ونقصا لا يوضح الي سراج الوصول فان فيما
تعرضت لنبينا نه وانعمت الخاطر في برهانه فوايد ثلاث الاولى
ان ما يحمل عليه لا يجب للاتباع ان يحوزوا ويستحيل عليهم ولا يعرف صوره
احكامه لا يابسون اليه في بعض ما خلا في ما هو عليه فلا يترحم
عليه لا يجوز تبليغه اليهم ولا يجازي قط علي رعايته ما قصرت الشريعة
او القول وجوبه عليهم فيملك من حيث لا يدري ويجلبه لبوار
ويستقطع طمعه انه تحدي الصواب في الدركه الاسفل من النار
الثانية ان من لا يعرف هذه الاحكام والتحق بفرقة العوام كيف
ينضوي الي الاقنانه صلي الله عليه وسلم في الله عليه وسلم واقباله
والاستشهاد من نبيه صلي الله عليه وسلم واقباله وهو باب
عظيم واصل كبير من اصول الفقه مبني علي وجوب صفة
النبي صلي الله عليه وسلم في اخباره وبلاغه ولا يجوز عليه السهر
فيه وانه معصوم من الخالفه في افعاله عبادا وبحسب اختلافهم
في وقوع الصفا برصهم وقع خلا في اعتقاد الفعل الصادق
منه عليه الصلوة والسلام يستحق بصفته بعض البسط وتمايز
في تحله من اصول الفقه فلا يظور به ولا حاشا شجنا العلامة
سالم السهرودي اما لكي في او اسطه سببته حسن عشرين بمه
الالف تحدي لا قراء فقه المالكية من لم يتصوره ولا بالتوقيف
البليغ وتقاطري الاقنانه والتدريس من يفتنه في النعميات
بتجرويزه وتكثرا واما لصيغة العقائد والسيان عظمهم لا يور
بالخرقة والمعديات ونهري انهم لو استشهدوا لا يشهدون
ولو صوفوا يسترقون بالحق منهم عيوي عبيد وانهم بمواجب
الصفا في الامر المشهدين من لهم سنوا اعلمهم قرا وحسنت
والخلايا في القواية فظنوا ونسنا انهم الا لا لعام بل لهم عمل
وان في الارض الاثان فليصوا منها باجل غير انهم لما قام بهم
من رثاثة الاطوار والسعي والصنف في احكامهم واطمهم قبا الناس
بالعشي والاسجار التحقوا ايا باهم في حل الاسفار في الاسفار
ان في ذلك كبري لا ياب الا باب فاعشروا ايا اولي الاصل والثانية
ان مثل هذه المباحث يحتاج اليها الخاتم والفتي فبني اضاف الي

نق

نق

عليه

نق

النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من هذه الامور ووصفه بما اذن لم يصر
 ما يجوز وما يمنع عليه وما وقع وما وقع الاجماع فيه والخلافه كيف يصح
 الغتيا او الحكم في ذلك ومن اين يدري هذا قاله فيه نقض او مدح
 فاما ان يجتزى على سبيلك من حرام او يستفاد حقا وجب للانبيا
 وبصيص حرمة عليهم الصلاة والسلام ولما كان هذا هذا الفتن
 على تحقيق ما حبه الايمان وكان العود في اهلهما والاضاف
 شوقا على النطق بكلمة الشهادة والاسلام بالشرعية او
 توقف المشرط على ما سلف ايرادا فيسببه على حكمة اعتبار الشارع
 لها دون غيرها في ذلك التوقف فبالله **وطع** نظر بحالها ويجازي **معي**
 هو في الاصل جدد من المحدثات فيقول ان معنى القول وهو هذا
 ما يراى من اللفظ **الذي** من سببه مفصلا **تقرا** بان في الاطلاق يعني
 جعل في نزاره وحل يرجع اليه فيه وذلك جميع ما يرجع الى الالهية
 والنبوة وجوبا وجواز او استخالة **شبه** **دنا** **الاسلام** اي معني
 الشهادتين المثلين هما الجزا الاعظم من معنى الاسلام او المثلثات
 لا يحصل الاسلام الا بها فممن اضاف في الجزا الكل والسبب لليب
 وفيه ان يثبت ان لا اله الا الله والشهادتان بحمد رسول الله
 وذلك انه قد مر ان التحقيق ان لا اله الا الله عيان عن وجوب
 الوجود والقديم الذاتي وفيه تستلزم استغناء الاله عن كل ساء
 سواءه وانما كل ما سواه الاله بمعنى لا اله الا الله لا يستغني
 عن غيره ويقتضي اليه كل ما عداه الا الله ولا يثبت ان
 يستغناه تعالى عن غير يستلزم وجوب وجوده وقدمه وتبانيه
 وحالته بالمكانة وقبائه بنفسه وتفرقه عن القابض كالصم
 والعمى واليكم يجب ان يكون سمعا بصيرا تتكلم والا لا يحتاج الى محدث
 او محل او من يدفع عنه تلك القابض وتفرقه تعالى عن الاعراض
 في فعله واحكامه والافان يقتضي ما يحصل له ذلك الغرض وعدم
 وجوب فعله من الممكنات او تركه والامام لا اله الا الله ضروري
 انه لا يجب له تعالى ما لم يكن كما لا فلا يثبت له الغنى المطلق وان
 اقتدار كل ما عداه اليه يستلزم حيائه وعموم قدرته وارادته
 وحكمه على ما يرتفع بغيره والامام لا اله الا الله لا يقتضي
 اليه شيء وجوب وجده له ايضا وجوب حدوثه العالم والا
 لكان يستغني عنه تعالى وعدم تأثير شيء من الكائنات والالهي
 عنه تعالى ذلك لا لا يثبت في نفسه فظهر ان الشهادتين الكلت
 المشرقة على اقسام الحكم العقلي الثلاث راجعة اليه تعالى
 وبوجه من قولنا بحمد رسول الله وجوب الايمان به وليس باب
 الانبيا والرسل والملائكة والمكتب السماوية واليوم الآخر

اذ قد جاء على الله عليه وسلم بانها كل ذلك وجوب صدقهم واستغناء
 الحيانة والكلية عليهم والام لا يكونوا رسلا موبدين على سر وجواب
 تعالى وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تقتضي من رايهم لعدم
 قدح لحوافها في رسالتهم فقد ظهر لك نقص هذه الكلمة الثانية
 جميع اقسام الحكم العقلي الاربعة الى الرسل عليهم الصلاة
 والسلام ولعل لهذا الشك مع الاختصاص جعلها الشارع
 ترجحة على باقي القلب من الاسلام ولم يثبت من احد عند التمكن
 الايمان الا بها وقد رخص العمل على انه لا يثبت من فهم لفظها بغيره
 ولو بالاجمال والام يقتضي بها اضاعتها في الاستاذ في الخلوة في
 التار وبني هذا صياحت الاول في معنى لفظ النظام على من ذهب
 الى تحقيق من صحة وقوع الوصل مبنيا على ما سمرع مثل قول
 المشاعر

• خير بنوا الهب فلا تلتك ملقيا • نقالة الهبي اذ الطير مرننة •
 ورجحة لبعضهم وهو قات اوله بليته لا يمتنع التخرج عليه على
 ان الضرورة ان لا يصح المحطو لانه لا يمكن تشييعه على طريق
 الجمهورية الاختيار بحمل شهادتنا الاسلام متندا ومضاغا
 اليه وجامع خبر مقدمه عليه لا يقال يمنع من هذا الاعراب
 وجوب المطابقة وهي مقتضية عن جامع القياس من حاشية
 لا نقول انه ليس خبر الا بحسب الصورة اللفظية والمخر
 في الحقيقة جامدة مخدوف والمقدرة بينهما في الاسلام لفظ
 او قول جامع معنى الذي لقررا كما اعترف به جميع محققين في نظره
 والله اعلم ان الثاني تكلم القاضي بحال من ناظر الحشيرة على اعراب
 جملة لا اله الا الله بكلام طويل مشتمل على فوائد ينبغي براده
 نتمها للمقاييد فقال اعلم ان الاسم العظيم في لغة البر كبت
 يرفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن غير وقد يفتحه اسم
 اذ ارفع فالقوله في حقه على اختلاف اعراسه خمسة منها
 قولان معتبران وثلاثة اقوال لا يقول على شيء منها
 القولان المعتبران فان يكون على اليه لينة وان يكون على
 المخرية اما القول باليه لينة فهو المشهور الجاري على المست
 المخرية وهو راي من مالك فانه قال لما تكلم على حذو خيرا
 العاطلة عملان واكثر ما يحق في الحجاز يكون على لا حول الا الله
 الا الله وهذا الكلام منه يدل على ان رفع الاسم العظيم ليس
 على المخرية وجنبه بعبارة كونه على اليه لينة من الاقرب
 ان اليه لينة الصبر المشتر في الخبر المخر وقد قيل انه يلة
 من اسم لا باعتبار فعل الالينة يعني باعتبار الاله الاله

الاقرب اول من الابد ولا بد له من الابد لا بد له من الابد لا بد له من الابد
 الانتفاع باعتبار اللفظ لا باعتبار المعنى لان كان من الصريح في الخبر كان الابد
 فيه نظير الابد في نحو ما قام احد الازيد بل لان الابد في المسيلين
 باعتبار اللفظ وان كان الابد من اسم لان الابد في نظر الابد
 في نحو لا احد في الازيد لان الابد في المسيلين باعتبار اللفظ
 وفي استثنى كل الناس الابد فيها ذكرنا اما في نحو ما قام احد الازيد
 زيد في جملتين احدهما انه بديل بفض وليس في خبره بغير الابد
 منه الثاني ان بينهما مخالفة فان المبدل موجب واليه ليس
 منه منفي وفيه اجيب عن الاول بانه الاول هو الابد لان تمام
 الكلام الاول ولا في ثبوت مسمى في الثاني في مكانه بغيره
 الاول في قوله من بضمه في الاحتياج الى رابط بخلاف ثبوت
 المال بضمه وعن الثاني بانه بديل من الاول في هذا المعامل
 فيه وتختار لهما بالنفي والاحتياج لا يمنع الابد لانه لا مذهب
 القول ان يجعل الاول كانه لم يذكر والثاني في موضعه وقد
 قال ابن الضايغ اعلم ان الابد في الاستثنا انما المراد منه
 وقوله مكان الابد من غير ان الابد ما قام احد الازيد
 في الازيد هو المبدل وهو الذي يقع في موضع احد فليس زيد
 وحده بل من احد قتاله والازيد هو الاحد الذي ثبتت
 عنه القياس في الازيد بيان لما مر الذي عنيته في قوله الابد
 في الخبر فعلى هذا المبدل في الاستثنا انما هو بديل الثاني من
 الثاني في ذلك المعنى من اجل وقال في موضع اخر فيقول ان
 الابد في الاستثنا قسم على حدة ليس من تلك الابد
 التي ثبتت في غير الاستثنا فكان وجهها وهو الحق انتهى
 قلت فقل الاستثنا في حيوان في حيوان في البضايح ما صورته
 لا الابد الا هو بحسب صورة الكلام في الكلام انه سواء ويجب
 الاستثنا الثاني له ولا هو ههنا لان الاستثنا من الثاني
 انما ان سمي اذا كان بديلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
 ولما كان الابد الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب
 بمتى ان الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل الا الله
 بالنسبة والاولا اياه فان قلت كيف يصح ان الابد
 هو المقصود والنسبة الى المبدل منه سلبية قلت
 انما وقعت النسبة الى المبدل منه النقص بالاولا في الابد
 هو المقصود بالنفي المستثنى في المبدل منه كمن بضمه نقصه
 ونقصه النفي لثبوت ذكر ذلك المسمى انتهى ثم قال ناظر الجيش
 واما نحو لا احد فيها الازيد بوجه الاستثنا فيه ان زيد بديل

من احد وانت لا يمكنك ان تخله بجملة وقد اجاب المتكلمين عن ذلك
 بان هذه الكلام انما هو على نفيها ما فيها احد الازيد اذا المعنى واحد
 وهذه يمكن فيه الاحلال بان يقول ما فيها الازيد انتهى وهو جواب
 حسن قال المبدل له ما ينبغي وعلى قول المتكلمين يكون كلمة
 الحق على معنى لا يستحق المعنى في احد الابد وهذه يمكن فيه
 احلال الابد على الابد منته بان نقول لا يستحق العبادة الا
 الله او يكون المعنى في الوجود الله الا الله فيمكن الاحلال
 ايضا قال ناظر الجيش ولا من عصا قوله في الابد في كلام غير
 ظاهر ذكرنا في باب المستثنى من هذا الكتاب فليشاهدوا لوافق
 عليه واما القول بالخبرية فتفوقه في خبره ويظهر ان
 راجع بالقول من الابد لانه وقد صنف القول بالخبرية ثلاثا
 اورد في خبره بغير من القول بغيره كون خبر لا معرفة ولا لا تعلم
 في العارف وان الاسم العظيم يستثنى والمستثنى لا يصح ان يكون
 خبر عن المستثنى منه لانه لم يذكر الا ليشان انه ما هو تخصه
 بالمستثنى منه وان اسم لا عام والاسم العظيم خاص والخاص
 لا يكون خبرا عن العام لا يقال الحيوان اشان والجواب عن هذه الاورد
 اما الاول فهو انك قد عرفت ان مذهب سيبويه ان لا حال تركيبة
 الاسم سمي لا عمل لهما في الخبر وان جيبته موقوف كما كان موقوفة
 قبل دخولها لافقه على ذلك بان يشبهها بان ضعيف لما ركبته
 وصارت كجزء كذا وجزء الكلمة لا يعمل ونقصه هذا ان يبطل
 عملها في الاسم والخبر لكن الذي علم في اقرب الممولين وحملته هي
 وسو لها بمنزلة مسميتها والخبر على ما كان عليه مع الخبر واذا كان
 كذلك لم يثبت عمل في المعرفة واما الثاني فلما سئل ان اسم لاهو
 المستثنى منه وذلك لان الاسم العظيم اذا كان خبرا كان الاستثنا
 مرغوا والفرع هو الذي لم يكن المستثنى منه فبما كونا انهم
 الاستثنا فيه انما هو من شئ مفقود لضعف المعنى ولا اعتداد به ذلك
 المقدر لفظا ولا خلا في يعلم في نحو ما زيد الا في انما خبر عن
 زيد ولا شك ان زيدا على قولنا ما قام الازيد مع انه مستثنى
 من مفقود في المعنى المتفقير ما قام احد الازيد فعلى هذا لا منافاة
 بين كون الاسم العظيم خبرا عن اسم قلمه وبين كونه مستثنى من
 مفقود اذا جملته خبر منقول في جانية اللفظ وحملته مستثنى
 منقول في جانية المعنى واما الثالث فهو ان يقال قولكم ان
 الخاص لا يكون خبرا عن التمام مسلم لكن في الابد الا الله لم يخبر
 بخاص عن عام لان العام منفى والكلام انما يبنى لنفي العام وتخصيص
 الجزاء كونه بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ واما الاقوال



الثلاثة الآخر فاحدها ان الالهة لا يستند اداة استنشاد وانما هي بمعنى غير
وحي مع الاسم المعظم صفته لاسم لا باعتبار المجل ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر
الجرجاني عن بعضهم والمقدّر على هذا الاله غير الله في الوجود
وقد وثقت على كلام بعضهم بطريق مستدل على ما بحث منه قوله منج
فيما كلام النحاة بكلام غيرهم تركته لذلك ولا شك ان القول بان الاله
في هذا التركيب بمعنى غير ليس بمتعارف ببعضه من جهة الضبط عنة
التحريك وانما يمتنع من جهة المعنى وذلك ان المفصود من هذا الكلام
امر ان نفى الالهية عن غير الله تعالى وثبات الالهية لله سبحانه
وتعالى وهذا انما يتم اذا كانت الالهية للاستشقا لا نشا لتفقيه
النفي والاثبات بالنطوق واما اذا كانت الالهية غير فلا يفيد
الكلام بمنطوقه الا نفى الالهية عن غير الله تعالى واما اثبات
الالهية لله سبحانه وتعالى فلا يفيد التركيب المذكور خبيث
حينئذ فان قيل يستفاد ذلك بالمفهوم قلنا ايرد لانه المفهوم
من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم ان كان مفهوما لغيره فلا عبرة
به اذ لم يقل به الله فاف وان كان مفهوما صفته فقد عرف في اصول
الفقه انه غير جمع على ثبوت صفته بيمين صنف هذا القول
لا محالة والقول الثاني ويمرر للتركيب فيقال في المعنى نعم في
تأليفه مستفاد في كلمة الحق ان الاصل لله الله فالعقيدة مستند
والفكر في خبر على انفاصلة ثم قد مر اجتهاد في الخبر على الخبر
والاجاب على المنه او ركنه لاسم الخبر فيقال له ما تقول في نحو
لا طاعا جيل الا يزيد لم انتصب خبر المنه اذ قال لا طاعا لمنه
على ليس قد ذلك متمتع لتقدم الخبر ولا انتفاض النفي والتعريف
احد الخبرين قال ناظر الجيش ويلزم منه ان الخبر يبنى مع لا وهي
لا يبنى معها الا المنه اذ لو كان الامر كذلك لم يجز نصب الاسم
المعظم في هذا التركيب وقد جوز محاسبي والقول الثالث
ان الاسم المعظم يرتفع باله كما يرتفع الاسم بالصفة في قولنا
اقام الزيد ان فيكون المرفوع قد انتمى عن الخبر وقد قرر ذلك بان
الاله بمعنى ما نوع من الاله اي عهده فيكون الاسم المعظم مرفوعا
على انه مفعول انهم مقام الفاعل واستغنى به عن الخبر كما في قولنا
ما تروى به امران وصحت هذا القول غير حقي لان الاله ليس
وصفا فلا يستحق علما ثم لو كان الاله عاملا فيرفع فيما يليه لوجب
اعرابه ونحوه لانه مطول اذ ذلك وقد اجاب بعض الفضلاء
عن هذا بان بعض النحاة يجرح في المتن من مثل ذلك
وعليه يحمل لا غاب به اليوم من الناس ولا تتركب عليكم اليوم وفي
هذا الجواب نظر لان الذي يجرحه في المتن في مثل ذلك

يجز اثباتا ايضا ولا يعلم احد الا انشؤا في الاله الا الله هذا الكلام على
توجيه الرفع واما النصب فقد ذكرناه في وجه من احدها ان يكون على
الاستشقا من الضمير المستكن في الخبر الفخر والشا في ان يكون الاله صفته
لاسم لا اما كونه صفته فهو لا يكون كذلك الا ان كانت الالهية غير
وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون الكلام والالامطوقه على
اثبات الالهية لله تعالى والمفصود الاعظم هو اثبات الالهية لله
تعالى بعد نفى الالهية عن غير وعلى هذا يمتنع الترجيح اعني ثبوت
الاله صفته لاسم لا واما الترجيح الاول فقد قلنا لوافيه انه
مرجوح وكان من حقه ان يكون راجحا لان الكلام غير موجب والمقتضي
لعدم الترجيح البطلان ههنا ان الترجيح في نحو ما قام القوم لا زيد
انما كان لمفصود المشاكلة حتى لو حصل المشاكلة في تركيب استويا
نحو ما ضربت احدا الا يزيد اذن فلو اذ لم يحصل مشاكلة في التنازع
كان المقصود على الاستشقا اولى وفي هذا التركيب يترجح النصب في التنازع
لكن السماع والرفع اكثر وثقل عن الاثر في انك اذا قلت لا يرضي
الدار الا عمر وكان نصب عمر على الاستشقا احسن من رفعه على البطلان
هذا ما ذكره والذي يقتضيه النظر ان النصب لا يجوز بل ولا البطلان
ايضا وتقرر بذلك ان يقال ان الاله في الكلام التام الموجب نحو ما قام
القوم لا زيد مستحصنة للاستشقا فيخرج ما بعده ما اما افاده
الكلام الذي قبلها وذلك ان هذا الكلام انما قصد به الاخبار عن القوم
بالقيام ثم ان زيد منهم ولم يكن شريكهم فيما اسند اليهم فوجب اخراجه
وكذا حكم الاله في الكلام غير الموجب ايضا نحو ما قام القوم لا زيد اعني
ان المفصود منها ذلك ومن ثم كان نحو هذا التركيب بغير المحصر مع
انما للاستشقا ايضا لان المذكور بعد الا لا بد ان يكون مخرجا فينتهي بغير
شيء قبل الا يصح الاخراج منه لكن انما اخرج الى هذا التقدير لتضييق
المعنى فبين من هذا الذي قلناه ان المفصود في الكلام الذي ليس بشا
انما هو اثبات الحكم المعنى قبل الاله ما بعده وان الاستشقا ليس بمفصود
ولهذا اتفق النحاة على ان المذكور بعد الاله نحو ما قام لا زيد ممول
للعامل الذي قبلها ولا شك ان المفصود من هذا التركيب الشريفة
امر ان وهما نفى الالهية عن كل شيء مقابله واثباته لله تعالى بما تقدم
واذا كانت الامسوقة لمحض الاستشقا لا يتم هذا المطلوب سواء انصب
ام ابدلنا وذلك لانه لا ينصب ولا يبدل الا اذا كان الكلام الذي قبل
الانما ولا يكون قاما الا اذا قد رجع في وجهه ليس الحكم بالنفي على ما
بعد هاهنا في الكلام الموجب وبلا ثبات عليه في غير الموجب مجع عليه اذ لا
يقول بذلك الامر منه ههنا ان الاستشقا من الاثبات نفى ومن النفي
اثبات ومن ليس منه ههنا ذلك يقول ان ما بعد الاستشقا عنة



واذا كان يسكنون عنه فكيف يكون قول لا اله الا الله نوحيا متعين ان
تكون الالهة التركيبية سوقة لفقرها اثبات ما نفي قبلها بعد ها
ولا ينتم ذلك الا ان يكون ما قبلها غير تمام ولا يكون غير تمام الا ان لا يقدر
خير منة وفي واقع الامر يقدر خير قبلها وجب ان يكون ما بعد ها هو الخير
وهذا هو الذي تتركز اليه النفس وقد تقدم فقره صحة كون الاسم
الاعظم في هذه التركيب هو الخزي في هذا كلام ناظر الجيوش قال
اليه رد ولا تجلو بعضه من نظر فتأمل قال المستوسبي قوله فكيف
يكون قول لا اله الا الله نوحيا فيه نظر لانه يكون نوحيا بحسب
ذو الالهة العرف ولانه لا نزاع في ثبوت الهيبة سولانا جل وعز جميع العقلاء
وانما كفر من كفر بربا الهه اخذت في ما عداه تعالى من الالهة على هذا
هو المحتاج اليه وبه يحصل النوحية واقول برده على جوابه الاول
عدم حصول النوحية بهما قبل فقره العرف والعرف حصوله بهما
لاولنا طوق بهما الالهة وعلى جوابه الثاني ان لا يكون اثبات
الهيبة لله تعالى مستفادا من هذه الجملة التي فورها اشتباهها
على جميع عقود الايمان حتى جعلها الشارح من جهة على حصوله ولم يكف
عنما في ذلك بغيرها كما قد وافق عليه ثمة فيكون هذه اهدا لها
شبهة يلبس بها وثبت ادكانه نعم قال المستوسبي في قوله فتعين
بمعنى يقتضي ان الخلفاء في كون الاستشهاد من الشقي اثباتا تام لا يدخل
الاستشهاد المذموم وظاهر كلام الامام الرازي وكثير من الاصوليين
دخول الخلفاء فيه ولهذا امره تعالى بالقبول بان الاستشهاد من النبي
ليس اثباتا انه يلزم ان لا يحصل النوحية بكل الشهاداة واجيب
بما ذكرناه من النظر انتهى واقول بتقدم ما في ذلك النظر والله ولي
التوفيق والهداية الى اقرب طريق الثالث في كشف الخطا عن
مدلول كلمة الحق لا يخفى انها محتوية على نفي واثبات فالمتى حقيقة
الالهية عن كل فرد فرد من افراد حقيقة الالهة غير سولانا جل وعز
والثبوت من افراد تلك الحقيقة فرد واحد هو سولانا جل وعز والى
بالفرض حقيقة الالهية عليه تعالى معني انه لا يمكن ان نوحه ذلك
الحقيقة لغيره لا عقلا ولا شرعا وان الاله هو الواجب الوجود
المستحق للعبادة او المستحق عن كل ما سواه المفتقر اليه كل باعده
وعلى هذا عقدة نا حل ما اشير اليه في النظم كما سلفه لا وليته مما قبله
لنقرب من فهم العامة فضلا عن الخاصة واباطان فهو كلي أي يقبل
بحسب مرجع وادركه معناه ان يصدر في علي كثير من وان انحصار خارجا
في رد كاشف والفرع على سبيل الانفاق اوله فيم البرهان القطعي
على استخلاص النفع فيه بحيث فصر ذلك المتيقن الكل على سولانا
عز وجل وان الاسم العظيم المذكور بعد حرف الاستشهاد ليس معنى الاله

يكون

يكون كليا بل هو جزئي علم عليه انه تعالى بحيث لا يقبل التعدد لانه
ولا خارجا اذ لو كان معناه لم يمتنع قوله ضرورة ان الكلي من حيث
هو كلي يحمل ذلك وان لم يكن ضرورة الاختصاص الخارجيا لبرهان او
الاشفاق في التقا التعدد ولزم استشهاد الشقي من نفسه وتقدم
ان لا يحصل نوحية من هذه الكلمة المعظمة ولو كان معنى الاله جزيا
مثل الاسم العظيم لزم ايضا استشهاد الشقي من نفسه في كل مرة ايضا
النتا قض باثبات الشقي شرقيه وتلخيصه ان المعاني المختلفة
عقلا الاله اربعة بين المستشهي والمستشهي منه هذا الالهة الثلاثة
با طلة هي ان يكونا جزيين او يكونا كليين او يكون الاول جزيا
والثاني كليا واما الرابع وهو ان يكون المستشهي منه كليا
والمستشهي جزيا فانه كان المراد من الكلي الذي هو المستشهي منه
مطلقا المقود لم يجمع لما يلزم من الكلاب كثرة المبودات
البا طلة وان كان المراد منه المبود بخمسة فظهر انه لا يصح من
هذه الاقسام كلها الا جعل الاله الذي هو المستشهي منه كليا
بمعنى المبود بحق والاسم العظيم على اللغة الوجود منه والغني
لا يستحق للعبادة بخمسة وجودا وفي الوجود الا الفراد المستشهي
بالله جل وعز فان قلتم **ههنا قد مر** يمكن اوفي الايمان
مع انه يبلغ اذ يلزم من نفي الامك ونفي الوجود من غير عكس قلتم
لانه لم يمتنع نزاع وجود الاله اذ كل من قال به من سائر الطوائف
قال بوجوده وما احدث قال باستحالة الله حتى يثبت رسمه اوفي الايمان
ولا يبعد الظفري المشافعي المذهب بالفتن ح كلام لا بأس
بإيراده لا يقاطا الشاظر ونمير من الخاطر قال في الاسرار العقلية
ما نصه لفظ الاستشهاد في الحقيقة لا يجري على ظاهرها بل على كل
قاصر من ان نفي واثباته اذ يلزم منه هذا كثر وايمان وقد
قال الفقهاء ان الفردي بثبوت الالهة الثلاثة مفر سبعة لا يمتنع
ويبقى منها ثلاثة اذ يلزم منه ان لا يقبل ذلك لعدم السبعة
عبارة انا احد اهل سبعة والثانية عشرة الالهة الثلاثة ثمة
النفي ابلغ في اقادة معني الواحد ثمة اذ يلزم منه نفي الكمية
المضلة يعني التركيب في ذات الاله تعالى والمنفصلة يعني
وجود الاله ثباتا مثل لله تعالى قاله انما رقب الله تعالى
المستوسبي وما ذكره في دفع المناقض لا ينبغي ان يقتصر
اختلاف عما الاصول في تقرير المعنى في قوله علي عشرة الالهة
فقال اكثر من المراد بـ **سبعة** انما هو سبعة اطلاقا لا اسم
الكل على الجزء والاثلاث ثمة بينه على تلك الارادة وقال اللطافي
ابوبكر المجموع وهو عشرة الالهة الثلاثة بازا سبعة كانه وضع

Copyrighted material

زاد باستعمال اللسان فانتفى زياده اجزائه القاصي واختلوا اهل
 تكلمت الملايكة ذكر القلب قليل تكلمته ويجعل الله تعالى لهم علامته يعرفونه
 بها وقيل لا يكتفون لانه لا يطلع عليه غير الله تعالى قلته الصحيح انهم
 يكتفون وان ذكر اللسان مع حضور القلب افضل من ذكر القلب وحده
 والله اعلم نقله النووي ويذكره بقوله من الشائبة بسبيل التبع عن
 ابن من عن الرجل يذكر فيقول الله الله ويقتصر على ذلك فلهذا
 مثل قوله سبحانه الله واحمد الله والله اكبر وما اشبه ذلك ام لا واذا
 لم يكن يتناثرت فيه لم يفرق عنه لم ينقل عن السلف ان لا اجاب
 عنه به عنه لم ينقل عن الرسول ولا عن احد من السلف وانما يفعلها
 الجملة والذكر الممتنع وكلمه لا بد ان يكون جملة فعلية
 او اسمية وهو ما خوذ من السنة والكتاب واذكار الانبياء والائمة
 كلمة في انواع الرسل وانواع السلف الصالحين دون الاعيان الجاهليين
 انتهى الشائبة بسبيل السلفين عن جماعة يذكرون وفي اثنا ذكرهم
 يقولون محمد محمد ويذكرون ذكر الاسم الشريف ويقولون اخر ذلك
 مكرهم فقل يكون ذلك ذكرنا يوجبون عليه وهل فيه اسافة ادب
 وهل وادب في ذلك شي من كتاب او سنة فاجاب لم يرد
 به ذكر انبه ولا خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا اثر عن الصحابة
 ولا عن التابعين ولا عن الفقهاء بعدهم ولا ذلك من الاذكار
 الممتنع عنه ولا يوجبون علي ذكرهم مكرهم هذا اليس بالذي قبله
 وهو اخبار بالواقع ولم يرد فيه ما يقتضي ان يكون مطلوباً والفتيان
 علي ما ينبغي الله تعالى عنه في قوله تعالى لا تخجلوا دعا الرسول بينكم
 كما يعضكم بعضا وقوله تعالى ولا تخجلوا له بالقول كهم بعضكم
 لبعض وما طلب من الادب منهم في حق النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي
 النهي عن ذلك انتهى وسئل بعض المتأخرين عن اصحابنا قائلين وما قاله
 ظاهر قال ومثل هذه اقوال كثير من العامة صولوا على جملة انتهى
 ورد ان تصور الجنة ينبغي بالذكر فاذا احسوا انه ذكر كفت الملايكة
 عنه المتأخرون لهم فيقولون اخي نجينا نفقة نرواه الطبري في ادب
 النفوس فتوايه المذكور نفقة ثبنا الجنة قال الفرطحي رحمه الله
 تعالى حقيقة الذكر طاعة الله تعالى في امثال امره واجتناب نهيه
 دليله ما ذكره ابن النبي صلى الله عليه وسلم من اطاع الله فقه
 ذكره وان قل صلاته وصومه وصنعه الحبيب ومن عصي الله فقه
 نسي الله وان كفر صلاته وصومه وصنعه الحبيب ومن كفر الله
 محمد بن حوزة سنة اربعة وثمانين في احكام القرآن وذكره ايضا العامري
 في شرح الشهاب لم يلفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من اطاع الله فقه فكل وان كان ساكتا ومن عصي الله فقه

نسبته

نسبه وان كان قاربا مسجعا لا الفرطحي رحمه الله وهذا والله اعلم
 لانه كما استهزى والمتهانون ومن اتخذ ايات الله هزا وقد قال
 العلماء تاويل قول الله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزا لا تتركوا
 اوامر الله فتكفونوا مقصرون لا جبين قالوا ويدخل في هذه الاية
 الاستغفار من الذنب فوالله لا يصح الاصرار فعلا وكذا كل ما كان من هذه
 المعنى والله اعلم انتهى وقوله **فاطرح** الى الحق واراه والمراد دع وانزل
 ايها السائل لقولي ان كلفني الحق جاحشا لنفاية الايات **المرا**
 ابي الجبال والسطح في هذا الحكم لكونه مسجعا لانه لا يمتنع من
 كماله في عياضه في سائر الاذان ونواطه علمه المتأخر وادب حراية
 استبعاد الشك كلفني الشهاداة على كل ما تقدم بيانه وتتم بالفتوى
 برهانية بناء على المنها في المفهم الركيزة من حمل الاشغال على الضرر
 وليس كذلك فقه حمله على ما يبعه والتلويح والمراد بضمه
 ماري كخامه وزنا ويعني صله لغة الاستحراج كالمطخوذ
 من مزية العاقبة اذا استعنته صرحها الغيرة ومزية العرس اذا
 استخرجت جريه بسوط او غيره وقال ابن الاثير في كتاب امرى فلان
 فلانا استخرج ما عنده من الكلام فكان كل واحد من التمارين يبريه
 استغفلا عما عنده صاحبه او سأل عنه عليه وسماكة بسط الكلام
 عليه عنه نرض لنا عليه اخر الغرسة ان شأنا الله تعالى ولما
 ذهب القلا سقفة ابعده هذا الله تعالى اليه كفتاب النبوة التي هي
 عنه هم عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان فقلوا ان لازم
 بعد ما انظر الى طاهر واليا طن الخلق والمراقبة وتناول الخلائق وانظر
 عن المشواغل العائقة عن المشاهدة انصفته مرارة وتميها لالا
 يمتيها له غيره من التحلي بالسوق التي هي عنه هم عبارة عن اجتماع ثلاث
 خواص في الانسان احدها الاطلاع على الغيبات بصفا جوده
 نفسه وشرف اتصاله بالهادي العالمة من غير ساقطة كسب
 ولا تعليم ولا تعلم وثانيها طهور خوارق العادات بحيث تطهر
 الهوي الغضبية المقابلة للصورة الفارقة اليه بدل وثالثها
 مشاكلة الملايكة على صور متجيلة وبسم كلام الله تعالى بالوجه
 وفوقه شوا في دعاءهم ان اجتماع هذه الخواص نبوة يا من ارادوا
 بالاطلاع الاطلاع على جميع الغايبات فهو ليس بشرط في كون الشخص
 نبيا بالانفاق وان اراد بالاطلاع على بعضها فليس ذلك خاصا
 بالنبيا كما ان احما لا يجوز ان يطلع على بعض الغايبات من دون
 سائبة تعليم ولا تعلم وايضا النفوس البشرية كلها متخوفة بالمواع
 ولا تختلف حقيقتها بالصفاء والكدر بما يجوز لبعض جاز ان يكون
 لبعض اخر فلا يكون الاطلاع خاصا للمني وايضا ما جعلت

شانه

خاصة ثابتة لا تكون مختصة بالشيء فانهم يعتبرون ايضا بان حادثة
العناصر مطبقة لغير الالهيية وايضا ما جعلوه خاصة ثالثة غير
مستقيمة عند فهم لانهم يتكبرون للملايكة ولا يشعرون غير الجواهر
المحدودة العالوية وهي غير مربية عند فهم وقد بحث بعضهم في
الشرع المناقشة بما لا يوجب الاختصاص فيكون الصواب ترك جليته
لما اشتهر من ان من نصير الحائي هو الحائي من قوله وفي هذا
الايراد ان نظرا الى الاول فانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على
بعض ما لم يتجر العادة به من غير سبب بنية تعليم ولا تعلم من غير علة
ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير شيء وما قولهم الشفوس
البشرية متخذة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض النوع
اذ يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى استعداداته المختلفة
بحسب الامزجة وكذا الخاصة الثالثة ولو سلم فكل واحدة
من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للشيء بل خاصة
اضافية الى مجموع خاصة مطلقة للشيء انتهى والمصلحة تزيد بمسقط
في كتب القوم صمدنا عنهم بقا تلة قورهم فان قلت
قد سوان لا زمر قولك الفلاسفة انكار النبوة فيما قض قولهم
يا لا احتياج اليها ودفعها قلت نعم لكن نقرر ان الراجح في الاصول
ان لازم المنة هي لا يلزم ان يكون متاهبا فلاننا نرض فان قلت
قد علمنا قاييد النبوة على طريق الاساطير فها من المفاهيم الخاطئة
للفلاسفة على اثباتها قلت قد قرر ذلك حكما الاسلام انما على
لهم على وجه لا يجري على القواعد الشرعية من كل وجه لكنه ربما
يجري على الخمسين العقلي جريا تاما فقالوا ان الله تعالى خلق
الانسان مة ثانيا لطبع بمعنى انه يحتاج بطبعه في امر معاشه
الى اهل مدينته اذ يحتاج الى غذا ولباس ومسكن وسلاح وكلها
صناعية والتخصص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور
وترتيبها الا في مدة لا يمكن عادة ان يعيش اليها وان امكن
فهو عسير جدا فلا يتم امر المعاش بل لا يتيسر الا بمشاكاة آخرين
من بني جنسه واجتماع على معارضة ومفاوضة تجربان بينهم
لتوفيق صلاحهم عليهم بحيث يزرع هذا الذاك ويجبر ذاك هذا
ويجيب واحد للآخر واخر يتخذ له الامرة وعلى هذا فليس سائر
الاورد تلك المشاكاة والاجتماع لا يتم نظامها الا اذا كان بين
المختصين حدا من العدل والانساف فان كل واحد يشتهي ما هو محتاج
اليه ويتعصب على نزاعه عليه اذ الخير لذاته مطلوب والاستعداد
بغيره لغير محبوب ولا يخفى ان حصوله الفاضل الجسمانية والمطالب
الشهوانية لاداءه تشتهى فوانما على غيره فيؤدي الى المزاينة

والانسان اذا زوجه على ما يشتهيه غضب على من اوجبه فيه قد عوق
تقصيه الى الجور والظلم على الغير لينتبه به لكان المشتهى المطلوب
والمختفى المحبوب فيفزع من ذلك الهوى والشتاذع ويتولد منه الشياطين
والنقاطع ويختل نظام الاجتماع اختلا لا يه نفع الا انفاقهم مع
الا لفة وشرك النزاع على معاملته وعدده والعدل والمعاملة يعسر
تطبيقها على جزيئات لا تخضع فلا بد من قانون كلي هو شرع يحفظه
والشرع لا بد له من شارع يفرض ذلك الشرع على الوجه الذي ينبغي
فاذن لا بد من شارع غير موكول اليه نصيبهم ولا راجع اليه وضعهم
والا لزم ما وقع والهوى فينبغي ان يمتثل الشارع من بينهم باستحقاق
الطاعة لينفذ اليه القانون في قبول شرعه وذلك الاستحقاق
انما يتحقق بان يختص بايات ظاهرة ومجرات باهرة تدل على انه من
ربهم وتحت على احيائه ونصه فتمت ثباتهم ان الجمهور من الناس ربما
استحقوا النافع لهم مما يحتاجون اليه بحسب النوع في جانب ما استولى
عليهم شوقه مما يحتاجون اليه بحسب الشخص فاذ هو على مخالفة
الشرع فوجب ان يكون للطبع ثواب يحمله على الرجاء للمعاشي عقاب
يحمله على الطاعة ونزلة المعصية ليكون النظام الشرعي انما من
الانتظام به ونه وهما لا يكونان الا من الاله بما يطورون عليه
اسرارهم العليم بما تخوبه ضمائرهم وترتبه افكارهم القدير على
مجازاتهم القنوم بمكافاتهم القصور من يستحق المنة والمستقيم
من يستحق الا لنتقام بحسبها على لسان ذلك الشارع ابعادا
بالعقاب المسمى ووعدا بالثواب للطابع فوجب ان تكون منة المجازي
والشارع واجبة عليهم وان لا يكلفوا بالارضية قوا وجوده وهو
غير منشار اليه في مكان ولا يفتنهم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيا
من هذا الجنس والا اعظم عليهم الشغل ويشوش عليهم الدين ودفعوا
فيها لا يمكن التخلص منه بواجبات البراهين ثم هذه المعركة قلما
تكون يتيما فلا تكون ثابتة دائمة فانبغي وضع سبب حاقط لهما
وهو انما كانا راجعا للتكوار ولا يشتهل على هذين الاعباد
مذكور في المصود متكررة في اوقات متتالية كالصلاة وما يجزى به
مجازا فتبين ان يكون الشارع داعيا الى انضبط بقر بوجود الله
واحد خالق عليم قدير والى الايمان بشارع صادق رسالته اليهم
والى الاعتزان بوعده ووعيد وثواب وعقاب اخرويه والى التيقن
بعبادته يذكر فيها الخالق بصفاته جلالة وادبائه والى
الانقياد الى الشرع الذي يحتاج اليه الناس في معاملاتهم حتى
تستقر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام حال النوع الانساني
المنتقم بذلك الشرع في امور ثلاثة الاول رباضة القوي النفسانية

يتمها عن متابعة المشهور والغضب وعن التخللات والنقوش
والاحساسات والافعال البشيرة بها اذ هذه الامور ما تفتقر
توجه النفس الناطقة الى جانب القدس الثاني اذ انما النظر في الامور
العالمية المقتضية عن الموارد المادية والفواشي الحسية ليكون
دائم الملاحظة المستمرة مستقبلا عن مخالفات ذميمة العقلية والجهل
الثالث ذكر انذاراته الشارعة ووعده للمحسن ووعده للمسيء
المستلزم لاقامة العدل مع زيادة الاجر الجزيل والثواب العظيم
في الآخرة مع مزيد كثير للمعاريض من مستغنى تلك المقارن على من
خصوا به من الثواب وتمتقوا بسماحة من لذة الخطاب والله يقول
المصالحين انذارا في الرد عليه بقوله بحسب ما علم من قواعده
والنقد عليه اجماع المسلمين ونسبته به واجتهاد البراهين
نقول من النبوة وهو الارتفاع او من النبيا المعنى الطريق
واما معنى الخبر واما معنى الخروج فعلى الاول يجوز ان يكون النبى
وهو فعلى معنى فاعل لانه مرتفع الرتبة على غيره او بمعنى مفعول
لانه مرتفع الرتبة على غيره لعلو شأنه واشتهار مكانه مما اخص
به من سماع الوحي والخطاب والتجليات الملك الوهاب والجمع انبيا
ليس الاكوي واوليا وعلى الثاني يحتمل الوجهين ايضا لانه طريق
الى الله تعالى وسبيل الى الحق تعالى فهو باعتبار لزمه مسمى
به او هذا اذ الطريق لغيره به من سلكه مما انه بهد به الى
ما يريد الوصول اليه ونسب اسم الخبر لكونه ترك لما ياتي به وعلمه
فان النبوة بلا هذا ايضا لا يوجب ولا انبيا على الاصل وعلى الثالث
يكتفينا ايضا اذ هو خبر الخلق عن الله اما بواسطة او به ونسب
ما ان الله اخبره عن نفسه بنفسه او بواسطة الوحي واصله المزمع
فقد قال سيبويه ليس احد من العرب الا يقول نسبنا سبيلة الكذاب
بالمرغيب انهم قلبوا الهمزة في النبوة واواشروا شمواد على احد
القلب والادغام في الهمزة ففعلوا في لفظ النبى ما فعلوا في الهمزة
والجينية الا اهل مكة فانهم يميزون هذه الاحرف ولا يميزون
في غيرها ويجادلون العرب في ذلك والجمع على هذا ايضا قال الشاعر
يا خاتم النبيا ائتكم من رسل بالخبر كل هدي السبيل هدايا
ويجمع ايضا على انبيا لان الهمزة لما ابدلت ابدالا لزم جمع مسا
اصل لانه حرف علة كقتي واقتبا وولي واوليا وعلى الرابع ينفى
عنه ان يكون بمعنى الفاعل لانه خرج عن انبأ خمسة باب قاتم
في جميع النما لا وقائهم في كل سائر السماوات وعرائب السبيل
بقال نبأ نبأ من ارض الى ارض اذا خرجت من ارض الى اخرى وهذه
المعنى اذ لا عرابي ينزله يا نبى الله اى الخارج من مكة الى

المدينة واما جملته على هذا بمعنى المنقول وان لکن ترجمهم بان الله
الخارج من مكة الى المدينة فينبغي اشتقاقه لعدم تبادر هذه المعنى
الى الذهن واما انكارا استعماله بالمرجع من جوابه صدر له هذا
الجموع هذا ما يتعلق بالنبوة لغة واما النبوة شرعا فهي ايجاد الله
تعالى لاسنان ذكر حكم التكليف سواء امر بتطهيره ام لا كان له
تشرع مجرد ام لا كان له نسخ لتشرع من قبله او بعينه ام لا كان له
الرسالة الالهية اشتراط التكليف فانه لا بد منه في مضمونها فظهر
الفرق بين المعنويين بالموود والخصوص المطلق ومنهم من قال
بترادفهما في النبوة واما ومنهم من قال بان بينهما عمدا وخصوصا
وجوبا وبه جزموا القوي في شرح مسلم فيقول الرسول في الملك
الله بصطفى من الملأ بكنة رسلا والنبى في الشهاب اوحي اليه
بشروع ولم يرد من بتطهيره كيف هو ويخففان في انسان اوحي
اليه بفتح و امر بتطهيره كمر صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال
بشبانتهما فالرسول هو صاحب الكتاب والشرعية والنبى هو الذي
يحكم بما انزل على غيره مع انه يوحى اليه وقد نوه كثير من الناس
ان النبوة مجرد الوحي وهو نوحهم باطل لمصولة لمن ليس بنبى كبر
على الصحيح اذ قال تعالى فارسلنا اليها الية واخرج مسلم في
الله ملكا لرجل على مخرجها ان خرج لربا في الخ لى الله تعالى
وقال له ان الله يعاكك انه يحبك تحبك لا خيك في الله الى غير ذلك
ما لا يحصى كثرة والله اعلم بتمت نبوة نوره الفضل في فضيلة
الرسالة على النبوة وعكسه مع قيامها بشخص واحد وما لا يخفى
ابن عبد السلام الى ان مراتبة رسالته افضل لانها جهة التلقى للتبليغ
وهو احق وغيره الى ان مراتبة نبوته افضل لقصر بقا على الحق اذ هي
الاجابة المتعلقة بالبارى من غير انشراط لها بالنبوة اما رسالته فاقامة
بشخص نبوة فقط قابلية بالمرغ فلا خلاف في فضيلة الرسالة في هذا
العرض من النبوة فقط ضرورة جمع الرسالة للنبوة مع زيادة كما
يعلم **مكتبة** اية حاصلة بنبوة اشهاب لخصوصية كفضلهما
القلب وملازمة تخري استعمال الحلالا مالا ومشتريا ومليسا وغير
ذلك وكلازمة الفكر والذكر في الخلق والاختصاص والصدق في
الخلق والاستخفاف عظمة الله ودوام الخوف منه لا يجر اليه ذلك
من التخليل بين الدين ونزهة امر النبيين وتخري بين نبيا عليه
الصلاة والسلام او بغيره وذلك يستلزم تركيز القرآن فقد
قال تعالى وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة والسلام
لا نبى بعدى واجمع الامة على اننا هذا الكلام على ظاهره
وهذه احادي المسائل المشهورة التي يسميها كثرنا التماسقة

نقطة

المؤمنين اعدوا الدين وقتلت جملة المسلمين ادام الله ندمهم الى يوم
الدين **تتم** انما انظر على امتناع اكتساب النوبة لشهرته يبرح
القوم والائمة فقد نص بعض المحققين على امتناع اكتساب الولاية
ايضا لكنه لم يقض بالكفر الا على من جوز اكتساب النوبة وعندها
لا يقصر شأن من جوز اكتساب الولاية عن الشهادة بل يعلو
و انتفا اكتساب النوبة هو كفى الذي يجب الايمان به **ولو** بالغ
الشخص في ارتكاب الطاعات وتجنب اخس العبادات منه رجا
مراقب المحامد ان حتى **رقي** مراتب الوصول ومنها ذلك القول من
حصول **الخبر** وهو حصول الشيء لما نشأه ان يكون حاصله بان
يناسبه ويلحق به ان يكون حاصله وهو من حيث انه موثوق
تجرب من حيث انه قد خرج ذلك المناسب من القول الى الفعل
فما بالذات واحد وان اختلفا لا اعتبارا **علي** ارفع والقد في
حكمة الملو المعنوي هذا بقوله **رقي** **وعنه** مصداق الله
وهو في الاصل الطريف الصانع في الجبل اريد منه الشق الطاعات
وانضال وجوع الخير والعبادات **بل** في الماضيات الاثبات
دون الابطال **ذلك** اي اصطفا الله النبي للنبوة واختاره للرسالة
فضل الله اي ان وجوده وانعامه وكرمه واحسانه اذ الفضل كما سر
اعطا النبي بغير عوض لا محال ولا اجل وهذا لا يكون الا الله
يوتيه تفاتي محض اختيار وعبر بالمضارع وان انقطع بموته
صلى الله عليه وسلم لا يستحق تلك الصورة للنجس فيها فهو من
وضع المضارع موضع الماضي **من يثبت** من المشرق المذكور الكافي العقل
والذكاء والخطبة وفوق الراي السالم عن كل ما يفكر كناية الى ما
وعبر الامهات والخطبة والخطبة والعبود المنفرة كاليرض
والخزام والامور المخلقة بالروح كالأهل على الطريق والخرقة الدينية
كالخيام وكل ما يجل بحكمة البعثة من اداء الشرايع وقبول الامنة
الله اعلم حيث يجعل رسالته والمراد بالمضارع هذا الماضي في مشيئة
تفاتي وادانه لا تضاد المحل بالنوبة ثابتة في الازل وان تاخر
الاتضاف بها الى وجود المحل وشرطه فيما لا يزال **جل** اي عظم
وتنزه **الله** عن ان ينادى شي لم يكن اراد عطية كيف وهو **واهب**
المعنى اي العطايا جمع مشيئة بمعنى العطية وقد تطلق على المرة
من تغزير النعم والاطلاق من الانسداد المعنى انه لا واهب النعم
الا الله فهو الذي لا يحد في هذه المعلوم فلا يطلب من غيره والمراد
اما المتنا كماله كالبقرة بقرينة السباق ولا اشكال في انحصار
واهبها شيئا في اما المطلق ولا اشكال ايضا باعتبار مراعاة
الواهب الحقيقي وخبرهما على يد بعض عباده انما هو حسب

الصورة

الصورة الظاهرة فان قلت هذا جعلت واهب المعنى فتنا لله تعالى بغير
هفت طوع فتستغنى عن هذا الاعتذار بالحق قلت لم يجعله كذلك
طلبا لتكثير الفاتحة وتحقيق الغايات **تتم** قاله السمع
السمع الله تعالى حكمي عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ
درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية ان الولاية من النبوة
لانها تنمي عن الغيب والكرامة كما هو شأن خواص الملك والمزبين
منه والنبوة عن الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك
الي الرعايا التبليغ الاكلام الا ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان
النبوة من النبي لا تكون به من الولاية وعن الولاية والامانة
ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفها القلب وكماله الا خلاص
بصفاته الامرو والهي ولم يضره الغيب ولا به خلل النار بارتكاب
الغيرة والكل فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبي
مع ماله من شرف الولاية مضمون من الماصي سامون عن نبوته
الخاصة بحكم النصوص الغاطية مشرق بالوجه ومشاهاة
الملك سمون لاصلاح حال العالم ونظام امرا ماضية والامداد الى
غير ذلك من الكمالان والثاني بان النبوة تنمي عن المعيشة
والتبليغ من الحق الى الخلق فقيمها ملاحظة الحائرين وتنقص من
قرب الولاية وشرفها لا محالة فلا تقصر عنه من رتبة ولاية غير
الانبيا لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك تبلي
مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل
ام ولا يغيره فمن قال بالاول في النبوة من معنى الوساطة بين
الحائرين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهة
الملك ومن قال بالثاني لاني الولاية من معنى الغيب والاختصاص
الذي يكون في النبوة غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي وفي كلام
بعض العرفاء ان ما قيل من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح
مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بل لانه من التقدير
وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان نبوة النبي تنقسم
بمصلحة الوقت والولاية لا تنقسم لهما بوقت دون وقت بل
قام سلطانها الى قيام السطة بخلاف النبوة لانها مختزلة
بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيثة ظاهرها الذي هو الانباء وان
كانت دامة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني انصرف
في الخلق بالحق فان الاول ما من ان محمدا حجة نضر ولا يبينه
بهم تنصرف في الخلق بالحق الى قيام السطة ولهم كالت
علامتهم المتابعة اذ ليس الولي لا يظهر نضر النبي واجاب بطلان
القول بسقوط الامر والهي فهو من الخواص لان كمال الناس

في الجنة والاخلص هم الانبياء سيما جيب الله مع التكاليف في حقهم
انهم ذاك حتى انهم يعاقبون بآداب من قبل بترك الافضل
حكيمة عن بعض الاولياء انه استغنى الله عن التكاليف وسأله
الاغتناء عن طواهر العبادات فاجابه الي ذلك بان تسليم العتق
الذي هو من طواهر التكاليف ومع ذلك لا من علو المنة على ما كان
وانت جيب بان العارف لا يسلم من العبادة ولا يتركها الطاعة
ولا يسلم من الصراط من ادج الكمال الى حضيض النقصان والغرور
من مصادم الملك الى مشارف الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجاب
الى عالم القدس والاستغراق في ساطعة جناب الحق بحيث يذهل
عن هذه العالم ويحل بالانكشاف عن غير ان ياتم به ذلك كونه في حكم غير
الحكمة كالنديم وذلك لجزء من مراعاة الاسرار وملاحظة الحقائق
فربما يسال دوام تلك الحالة وعدم المودة الى عالم الظاهر
وهذا الذي هو هو المحيية الذي ربما يبرح على بعض العقول
والمشهور المسنون بالمجاهدين المتقلا وهذه انما هي فضل الانبياء علي
الاولياء فانهم مع استغفارهم الكمال واتخذهم اشتمل لا يخلو
بآداب طاعة ولا يذلل هلول عن هذه الجانب ساعته لان قوتهم
القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها مشاغل عن ذلك الجانب ولهذا
ينبغي عليهم ادلة من عندهم من اصوب الصواب انتهى وهو في غاية
وافضل الخلق الى اكثر المخلوقين نوابا واطيبهم غصصا وازهم
مقاما واشرفهم رتبة عند الله والكرهم عليه واعزهم عليه
واكثرهم ايات واشهرهم معجزات واذكاهم واكثرهم اخلاصة واطهرهم
كلامهم ان الافضلية له عليه الصلاة والسلام ثابته في الدنيا
والآخرة فنقول بعضهم التفضيل المراد لهم ههنا في الدنيا وذلك
بثلاثة احوال اولها ان تكون اياته ومعجزاته ابرر واشهر او تكون
اكثر اركي واكثر او يكون في ذاته افضل واظهر وقسطه في ذاته
راجع الى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام او خلقه
او رويته او ما نشأ الله من الطافة ونحوه ولا يفته واختصاصه
لا يقتصر على ظاهره الا جاحد وان اقتصر عليه الفاضل والالف
واللام في الخلق لا يستغرق الا للمهم ولا للمهمس بقرينة الـ
على الاطلاق المراد به المعلوم بحازا الى حاله كون الخلق محمول على الطافة
اعني العوالم المشتمل للناس والحيوان والملك وبجمل الخلق من المضاف
اليه في مثل هذه الجاهل لان العتاف بعضه ونحو علمه في الحال
المنصبة في الجملة ثم ذكر خبر المنة الذي هو افضل في قوله
بيننا صلى الله عليه وسلم واقعه من هذا الاعراب ان نبينا نبينا
وافضل الخلق خبره كما هو القاعدة في اجتماع كل محمول

ومعلوم

ومعلوم من جمل المعلوم منسب اليه والمجمل منسب او لاضافة فيه
لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سبب في من علوم بعثته صلى الله
عليه وسلم وقد يجعل المصير للكل فيهم طبق ما سبب في وهو محمد
ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
ابن مرث بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
ابن خزيمه بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
وهذا هو النسب الصحيح المجمع عليه واما ما فوق ذلك فمختلف فيه
والا خلاف ان عدنان بن ولد اسماعيل بن ابراهيم خليل الله وانما
الخلافة في عدنان بين عدنان واسماعيل بن ابراهيم خليل الله وانما
وكذلك من بين ابراهيم وادم عليهما الصلاة والسلام ولا يعلم
ذلك على الحقيقة الا الله تعالى فحق ابن عباس انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا تنسب لم يجاوز ربه بن عدنان بن ادم ثم يسكت
ويقول كذب المسلمون قال الله عز وجل وفرونا بين ذكركم
قال ابن عباس لو نشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلم الله
به ذلك لا علمه وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ما وجدنا احدا يعرف
ما وراء عدنان ولا فحطان الا نحرصا وروي بخوم عن عمر وعكرمة
وغير واحد والذي رجحه بعض المتأخرين عليه ضعفه في نسب
عدنان انه ابن ابي بن اليسع بن الميمون بن سلمان بن شيبان بن
حمل بن قبيد بن الذي بن اسماعيل الخليل بن ابراهيم عليه الصلاة
والسلام بن تارخ وهو ابراهيم بن تارخ بن شارب بن ابراهيم بن قايح
ابن عابر بن شالح بن ابراهيم بن عامر بن مزاح بن ملك بن متوشلخ
ابن اخوخ وهو ادريس النبي عليه الصلاة والسلام ابن ياد بن
مهدي بن قيس بن ارفخشذ بن شيث وهو هبة الله بن اوم
عليهما افضل الصلاة والسلام واما امه عليه الصلاة والسلام
فهي امته بنت وذهب بن طه بن زهير بن كلاب بن مرث بن كعب
ابن لؤي بن غالب بن فهر بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن كعب
ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرث بن كعب
ابن لؤي بن غالب بن فهر بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن كعب
بنت بركة بنت عوف بن عبد بن عوف بن كعب بن لؤي
ابن غالب بن فهر كما في سيرة ابن هشام وقد بسطت الشريفة
بما لا يستغنى عنه ضبط واعتماد في نقل الفرائد فليبراجعة
من اراد من هذه الفضيلة صلى الله عليه وسلم علم جميع المخلوقات
ما اجمع عليه المسلمون واقام عليه قواطع الاقوال المحفوظات
قال الله والذكر كشي وهو مستثنى من الخلافة في التفضيل بين

والملك والبشر انتهى ومما يدل لافضلته عليه الصلاة والسلام
 على جميع المخلوقات ايضا ان آمنه افضل الامم لقوله تعالى كتم خير
 امته اخرج للناس الآية وقوله تعالى وكذا جعلناكم امته وسطا
 اي عدولا ولا لا شك ان خير امته الامم بحسب كمالهم في الدين وذلك
 تابع لكمال نبينهم الذي يتبعونه ففضل الامم من حيث انها امنه
 تفضل للمسلمين الذي هم امنه ولا من مبعوث كما سياتي اليه الشك
 وان خاتم الانبياء والرسل وان معجزة الظاهر انما هي من
 باقية على وجه الزمان وان شريعتهم تامة لجميع الاديان وان
 منها دنة قايمة في القياضة على كافة البشر في غير ذلك من
 خصا بصره الخارج عن المحصر وقوله تعالى ورفع بعضهم
 فوق بعض درجات انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 على ذلك ايضا قوله تعالى لبيد ذكر جماعته من الانبياء اولئك
 الذين هم في الله فبهم اقم اقتداه فهو ماورد بالاقية اجمعهم
 وان ينفصل كل ما فاعل ولا بد انما انما انما انما انما انما انما
 ما فعل جماعته كما ان افضل منهم انتهى وفيه نظر ظاهر والا حديث
 الصحيح في هذه المعنى كثيرة فقه قال عليه الصلاة والسلام
 انا اكرم الاولين والاخرين علي الله ولا تخف قال الله له
 والافضل لال بقوله عليه الصلاة والسلام انا سببه وله ادم
 ولا تخف ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من ادم بل من اولاده
 انتهى ورده بعضهم بان يولد بالاسم فظن ان الله افضل من اولاده
 وفيهم من هو افضل من ادم كما برأهم والافضل من شخص افضل
 من ذلك الشخص بالضرورة وبعضهم بان بني كة او ملكة اني
 لسان العرب كناية عن ذلك النوع فيكون ولد ادم ونوا ادم
 كناية عن النوع البشري الشامل لادم واولاده وبوبده
 ماورد في الصحيح ايضا انا سببه الناس يوم القيامة علي ان في
 اخر الحديث المتنازع فيه عنه التزمه بي وببيد في الحديث
 ولا تخف وما من نبي يوحى ادم من سواه الا لوائي وهو من نوح
 في الفضل من علي ادم فان قلت ففي الصحيح ان رجلا قال له
 يا خير النعمية فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ابراهيم قلت
 قال العلي انا قال صلى الله عليه وسلم هذا نواضا واخر اما
 لا برأهم عليه الصلاة والسلام لخلته وابوته ولا انبياء
 صلى الله عليه وسلم افضل كما قال صلى الله عليه وسلم انا سببه
 وله ادم ولم يفضله الا افتخار ولا انظارا ولا علي من تقدمه
 بل قاله بيانا لما امر به من تبليغه ولما اقال صلى الله
 عليه وسلم ولا في ينبغي ما قد ينظر في بعض الانعام الخيرة

واجيب

واجيب ايضا بان قاله قبل ان يعلم النبيا انه سببه وله ادم وقيل
 من رده عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم خير البرية الموجودين
 في عصره هو واطلق المبدأ الموهبة للمومنان انه بلغ في التواضع
 وبه جزم صاحب الخبر برؤيته عليه النووي واعتبر في الجواب ان
 الاول ان يلزم اما الكذب واما الضغ والظاهر في الخبر ان
 راجع الى القاضي باختبار الضغ وان به حل الخبر ان تضمن عبادة
 لان الفضائل ينحصر في الله تعالى لم يشأ فخير بفضله ابراهيم
 فوجب عليه من بلغه ذلك اعتقاده ان الله ان علم افضلية نفسه
 عليه قايمة فوجب الرجوع اليه وضغ الا ولا وبالحكمة فهو
 تخصيص لقوله الاصولي ان الضغ لا يمدخل الاختلافات
 قلت ما حكم اعتقاد افضلية عليه الصلاة والسلام على كل
 المخلوقات قلت صاحب كلامهم وظواهرهم كقوله النووي ولا به
 من اعتقاد التفضيل بعبادة لوجوبه والنظر ما حكم من لم
 يعتقد كذلك فاني لا استقصيه الا ان ولا يبعده بنفسه
 وتبين ان اصر عليه بعد العلم والاختراع ففقه
 ما ياتي فان قلت قايمة عليه الصلاة والسلام والاسلام
 لا يخبرني علي موسى وقوله لا تفضلوا بين الانبياء وقوله ما ينبغي
 لغيره ان يقول اني خير من موسى مني قلت الجواب عن كل ذلك
 من وجوه الاول انتم صلى الله عليه وسلم قاله قبل ان يعلم الله
 انه سببه الاولين والاخرين في العلم الله به ذلك اخبر به
 الثاني انتم صلى الله عليه وسلم قاله ناديا وتواضعا الثالث
 ان النبي انا هو عن تفضيل يودي الى تفضيل الفضول الرابع
 انه انما من تفضيل يودي الى التفضيل والخير كما هو
 المشهور في سبب ورود احاديث النبوا كما من ان النبي يختص
 بالتفضيل في نفس النبوة فلا تفضل فيها واما التفضيل
 بالخصايص قلت على ان المختار عنه المحققين من اصحابنا عدم
 دخول التنكح في خطابه قادمهم وهو الاصح وعلمه فلا
 اشكال وبالله التوفيق واليه هذه الكلمة انما ينسب له ان عرفت
 هذه الحكم المجمع عليه فاجزم به بمقتضى الصحة **مسألة** ايها
 المحاط الطاب الخلق الراغب في الانصاف **عن الشافعي** انه
 انما الحق من الشئ كان من الخالق في شئ غير شئ الاخر
 او شئ بخلافه غير المحقق او قصة اعتناهم به كذا ونوعه
 في المشقة وخرقة الاختراع لا يجوز الا فاما عليه بحجج التمايز
 بطواهي يجب ردها بالناويل اليه قالنا فضحة والحكمة
 ليست حشوا **الانبياء** صلوات الله وسلامه عليه عليهم
 اجمعين يجب ان يعتقد ان سرتهم في الفضل بعد مرتبة

صلي الله عليه وسلم وانهم **يلون** من الولد وهو القرب مطلقا والمراد
هنا التنازع اليه فينبغي ان **يافضل** والمزني في الجنة فلا يرد ان
الذين يلون فيهم منهم انما هم اولوا العزم عن الرسل بشريلهم
بقية الرسل ثم يليهم الانبياء غير الرسل لما سبوا في وقتهم عدد
كل وما يتعلق به عند ارسال الرسل واجمع ثم اختلف العمل بين
يلون من اولي العزم فبيل نوح لطول عيادته وبجاهده وقيل ابراهيم
لزيادته وقوله واظفينا له وقيل موسى لكونه كليم الله وقيل
عيسى لكونه روح الله وصفيه هذه او قال ابن حجر ورد ان ابراهيم
خير النبي حصى منه محمد بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى
ونوح عليهم الصلاة والسلام فالخلافة بعد ابراهيم افضل
من سائر الانبياء قال ولم افق علي نقل ابيهم افضل واقرب اليهم
في النفس فقبيل موسى ثم عيسى ثم نوح قال ولم افق علي نقل
ابهم افضل شيخ شيخوخة وقوله الفضل في الكل بانه قلته
الفا هذا في مريم وروح منه طاهر قدس لم يخلف من نطفته وقد
وقد نه سيدة نساء العالمين المطهرة من الادناس وتزني في
حجرات الانبياء والاوليا وتكلم في المهد بمودنة نفسه ورويته
الله تعالى لم يخل من ان من التوحيد والتشريع ولم يلق في
من خارق له نبي لم يمتنع بله انما لم يدخر قوت يوم وتكلم في
مهد كما تحب عليه العالقي لعل تقدم موسى علي من بعده لتفضله
بكلام الله ثم عيسى لانه كلمة الله ولم يسع في هلاك نفس ا
نبيهما واسمهما فينا ولا في اخذ ماله ولا ولد ولا ابدا لاحد
ومعجزة من احيا الموتى وابرأ الاكم والاسر حال المعجزات
واسمها ثم هو في السما ومن رزق الاحياء نبوته مما اتفق
عليها ذوالا تراو اعترف بها خاتم الانبياء والجواب ان البعض
من ذلك حجة لنا وشاهد بفضل نبينا كاولاد بين المشركين
والنزيه في حجرات الجاهلين مع المواقفة على الطاعة والتوحيد
لرب العالمين وفيها غدا الدين وكما لقيام بمصالح نظام العالم
مع الاستغراق في التوحيد الى جناب القدس واما معجزة فانما
اشتهرت تلك الشهرة باخبار من نبينا وكتابه ومع ذلك
قايين بين معجزة ان محمدا الامين فقه ابراهيم صلي الله عليه وسلم
بسمه ودعا به كثيرا من ذوي العاهات واجبي الموتى حتى
سمع اهل كلامهم ورد عين قتادة بعد المرافقة فكانت
احسن عبيته ورد ذراع معا من عمر ومن الجوع يوم يدركان
احسن يد به ثم يكون له صلي الله عليه وسلم ميتا في الارض
انفع للمؤمنين يكون جبا في السما حيث صارت الروضة المقدسة
مهيطة للمبركات ومضعة للدهون ووطن للاجتماعات علي



الطاعات الي غير ذلك من انواع الخيرات وسوق محمد عليه الصلاة والسلام
ما نطق به المحي وشهد به الارض والسما وانفق عليها من سبقه
من الانبياء ومعجزة انه مما لا يضبطه العدد والاحصاء وقد اشرقت
الارض بنورها اشراق الشمس في كبد السما فصار صياح الخفا
صياح الكلاب في الميطة الفمرا قلنت ولو ذهب ذاهب الي الوقف
عن تقيين الفاضل والمفضول منهم بعد نبينا عليهم الصلاة والسلام
لم يبع من الصواب وربما يوخه ما نقله عن ابن عباد ثنيهم سات
الاوله قال سمع الدين في شرح المقاصد لا خفا في ثبوت النبوة بخلق
المعلم الطروري كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه بنسوة محمد صلي
الله عليه وسلم وبخبر من ثبتت عنده عن الكذب كمنعوا من قراءة
والا يجتلي في نبوة نبينا صلي الله عليه وسلم قلنت كما اشار اليه
الفايل بقوله
ما صنعت فتق من الرسل الا ما بشرت قومها بك الانبياء
قال وكاخبار موسى عليه الصلاة والسلام بنسوة هارون وكان
ويوشع عليهم الصلاة والسلام يقول امام الحرمين انه لا يمكن نصب
دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدره لبطا ان لم يكن خارقا
للعادة او كان خارقا لم يكن مفروضا بالضرورة لم يصلح دليلا
للاعتقاد علي حواء وعوي وقزع الخوارق من الله تعالى انه المحول
علي ما يصلح دليلا للنبوة علي الاطلاق وحجة علي المنكرين بالنسبة
الي كل نبي حتي الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما ما سبوا في من الاستدلال
علي نبوة محمد صلي الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله فعليه
الي المعجزة علي ما تبين ان شأ الله تعالى الثاني ليس التكلم في المهد
من خواص عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فكل ايضا محمد
صلي الله عليه وسلم وابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ويحيى
ابن مريم عليهما الصلاة والسلام وشاهد يوسف وصاحبه خروجه
واين ما شطرت بنته فرعون وابن ذات الاخدود وبارك اليها من
ليزمنه صلي الله عليه وسلم وابن امرأة سريلها بامرأة يقال
لها زينة هو لا عشرة تكلموا في مهادهم وزاد بعضهم مريم ابنة
عمران ونسبه عليه السلام السبوطي ونقل البرهان الحلبي ان ذلك
كلمة تكلم بها نبينا محمد صلي الله عليه وسلم مقدمه صفته عليه
الله اكبر فان قلنت في الجواب عن حديث الصحيحين في تكلم
في المهد الاثلاثه فذكر عيسى وصاحبه خروجه وابن المرأة التي سر
عليها بالمرأة التي يقال لها زينة ولم تزل قلنت قال العبد
لتركتني مراده من بني اسرائيل وقال عير لعله قال قبل ان يعلم
الزيادة انتهى وقد نظم الخليل السبوطي المشككين في المهد فقال

يوم القيمة نشر به من ما الحياة واختلف في اسم الله قيل ملكان يفتح الميم
وسكون اللام وبالكان وقيل فرعون صاحب موسى وقيل مالك اخو
اليسر وقيل بعض من امن بابراهيم وقيل ادم وقيل عيسى وقيل فارس
انتهى قاسم **الف** اخبرني ليس من الانبياء ذو القرنين وهو عبد
الله بن النعمان بن مسعود وقيل مصعب بن عبد الله بن قنقاز بن
مشهور وقيل اسكنه ربه وهو موسى لا بني دانا الاسكنه رايونا في
منه مشترك وانما سمى ذا القرنين لانه لما دعي فوجه اليه الالباب فخرج
عليه قرنه اليمين فأتى نهر زميت فترد عاهم فخر يوم علي قرنه اليمين
فما تشرعته او لانه بلغ فظروا الارض المشرق والمغرب لانه
ملك فارس والروم وكان ذا قرنين من شعر والعرب تسمى الحفنة
من الشعر قرنا او لانه كان لتاجه قرنانا ولانه اعطي على الظاهر
والباطن اولي خبر ذلك قاله شيخ الاسلام الانصاري في شرح التجاري
وقال ابن حجر في قوله في الحديث ان عبد الله بن عبد الله بن جهم هو
اعلم منك خطا لموسى هذا اظاهري ان الحضري مرسلا اذ لو لم يكن
كذلك لم يترتب على الاعلى وهو باطل من القول ولم يرد
او رد الزمخشري سؤالا وهو دلل حاجته موسى الى التخل من غيره
انه موسى بن ميثم كما قيل اذ النبي يجب ان يكون اعلم اهل زمانه واجاب
عنه بانه لا نقض بالني في اخذ العلم من نبي مثله قلنت وفي الجواب
نظر لانه يستلزم مني ما اوجب والحق ان المراد بهذا الاطلاق تقييد
الاعلية باسم مخصوص لقوله بعد ذلك اني اعلم في الله علمه
لانقله انت وانت اعلم علمه الله لا اعلمه والمراد يكون النبي
اعلم اهل زمانه اي من رسل الله ولم يكن موسى مرسلا الى الحضرة فلا
تفرض فيه ان كان الحضرة اعلم منه ان قلنا انه نبي مرسلا واعلم في امر
مخصوص ان قلنا انه نبي او ولي وبطل هذه التفسيرات لانه
كثيره ومن وضع ما يستدل به على بقوة الحضرة قوله وما فلسفة عن
امري وينبغي اعتقاده كونه نبيا ليللا يتردد به ذلك اهل الباطن
في دعواه ان الولي افضل من النبي حاشا وكلما انتهى وهو نفيس واعلم
ان جمهور المسلمين على ان الملائكة اجسام لطيفة تظهر في صور
الحيوانات وتقوى على اقوال شاقة هم عباد مكرمون يوابون على
الطاعة والعبادة لا يوصفون بالذكورة والانوثة واستقر الخلاف
بين المسلمين في عصمتهم وفضلهم على الانبياء والموعود عليه ما ذكره
انما ظم بقوله **وجدهم** اي الانبياء افضل يعني ان افضل بعد
الانبياء **ملائكة الله** **يا افضل** كما باطلاقة عليه تعالى في قوله

والله العظيم فلا يبطأ والمراد انهم من حيث الحمل بلون الانبياء في افضل
فهم افضل من كل انبياء غير الانبياء ولو كانوا انبياء حاشا في قلوبنا في
ان الذم يلزم فيه منهم انما لهم من مرسليهم كجبريل لما سبوا في كاذب
البحر وهو راحته وانشاء الشبهة خلافا للمعقولة والفاشي والي عبد الله
الحلبي منافي عنهم ان الملائكة افضل من الانبياء احسن امهاتنا بوجه
تفليته وعقليته فمن الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم
بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
الجي واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود المأمور به سجود
خبر من لا سجود عبادة اذ لا تكون عبادة الا لله تعالى فلو لم يكن
ادم افضل من الملائكة لما امرهم بالسجود له لانه الله تعالى خلقهم
والحكيم لا يامر الا افضل من السجود واما ابليس واستكبر وتكلم
ذلك بانه خير من ادم لكونه من تار وادم من طين يد لعلي ان السجود
المأمور به كان سجود فكريته وتكلم لا سجود بخبره ولا سجود
الاعلى للماء في اعظامه له ورفعة لمزنته وهضما نفوس الملائكة
ومنها ايضا ان ادم اعلم من الملائكة وعلمهم لانه انباه بالاسما كلها
وعلمه الله تعالى من الحضرة والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك
لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
انبيوت يا سماء هو لا ان كنتم صادقين قالوا استمعوا له يا اهل
السموات انك انتم اعلمون الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم بقوله
تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم افضل
من المتعلمين وسوق الانبياء يدل على ان الغرض اظهر ما خفي عليهم
من افضلية ادم ودفع ما توهموا فيه من نقصان ولذا قال تعالى
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وما ينزل بها من
الان لم ايضا علوما جمة اصغاف العلم بالاسماء لما شاهدوا من
المعجزة وحصلوا في الازمنة المتظلمة والنع بالفتار والانتظار
المؤالفة ومنها ايضا قوله تعالى ان المصطفى ادم ونوط والاب
ابراهيم وال عمران علي العالمين وقته خص من الابراهيم وال عمران
غير الانبياء به ليل الاجاع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفين
علي العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا يختص الملائكة من العالمين ولا
جمة لتفسيره بالكثير من الملقونات ومنها قوله تعالى ولقد ذكرنا
نبي ادم لان التكريم لا يوجب التفضيل سيما مع قوله تعالى والتكريم
المطلق لاحمالا جاسر يستلزم تفضله على غيره وهو ضعيف لان التكريم
لا يوجب التفضيل سيما مع قوله تعالى وتفضلناهم على كثير من خلقنا

تفصيله فانه يشترط عدم التفصيل على القليل وليس غير الملازمة بالاجماع
كيف وقد وصف الملازمة ايضا بانهم عباد سكرتون ومن الثانية ان لا ينشر
شواغل عن الطاعات العقلية والعملية كالشهوة والغضب والوسوسة
والصوارف الداخلية والخارجية وسائر الحاجات المشاغلة والوانع
الحائلة ولا شك ان المواظبة على العبادات وتخصيل انواع الكمالات
بالفهم والعقلية على ما يضاد القوة المائلة يكون اشق فتكون افضل
لغيره عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال اخرها الى استنباط
ولان طاعة البشر وتكاليفهم مستتبطة بالاجتهاد وطاعة الملازمة
ذاتية عقلية ليس لها انواع وصوارف منصوص عليها ولا مستتبطة
بالاجتهاد ولا شك ان المستتبطة بالاجتهاد اشق من الجلي لعدم شعور
الطبيعة به لا تقتضيها اياه بتقلد على النفس فيكون افضل لما سر
وكل طاعة الطاعات اشق كانت افضل وابلغ في استحقاق الثواب
ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال
لا تسلم انتفا الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حق الملازمة
ولو سلم انتفا الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حقهم فالعبادة
مع كثرة المناعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى اذا
استوفيا في المقدار وفي الصفات والعبادة الملازمة اكثر وادوم
فانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاعمال الصالحة في النظام
والنظام واليقين الذي هو اساس والتتويج التي هي التمرة فيهم
اقوى بل قدور لان طاعتهم العيان لا بالبيان والانتفاء فذلك الامر سلة
لانا نقول انتفا الشواغل في حقهم مما لم يناع فيه احد ووجود
المشقة والام في العبادة عندهم عدم المناهي والصام مما يميل قلت
او كثر في كونه في الصفات في حق الانبياء اصنف وادوم مما يسمع
ولا يميل ومنها ما تمسك به بعض اصحاب وهو ان الملازمة
عقلية لا شهوة وللهيائيم شهوة بلا عقل ولما سمان كليهما واذا ترجح
شهوته على عقله يكون ادوم من الهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام
بلهم اضل قايلا ترجح عقله على شهوته يجب ان يكون اعلى من
الملازمة وبما انه ليس رايه اعلى باسبق بل هو عايد له فان تمام
تفويضه ان الكافر انما انقص من التمكن من الكمال وكل من فعل كذا
فهو اضل وارذل من اثره به ونه لان ايتار الشهي مع وجود الضاد
والمناهي ارجح وابلغ من ايتار به ونه فيلزم ان يكون من اثر الكمال
مع التمكن من التمكن افضل واكمل من اثره به ونه ثم
تنفخ الاله لانه ياتيه ادم باعتباره لانه لا يلبس بالشرع بينه وبين

غير

غير من الانبياء والهدى علم واستحقاق الخلق ايضا بوجوه عقلية وعقلية
انما العقلية فتمها قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملازمة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويعللون
ما يومرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود وفيه
استباق اليه ان غيرهم لميلوا كذلك وان اسباب التكبر والتعظيم حاسنة
لهم ووصفهم بالسفورا والخوف وامتناد الاوامر من جملتها اجتناب المنهيات
ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادتي ولا يستخسفون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ووصفهم بالقرين والشرق عندهم
وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتمسك بها ومنها قوله تعالى بل
عباد سكرتون لا يمسفون في القول وهم بامر يعملون يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يشفعلون الا من اراد انهم من خفية مشفقون
وصفهم بالكرامة المطلقة والامتنان والحنفية وهذه اودا حاس
كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا افضليتهم
ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته
ويشفعون عن خوفه وحنفية وتخطوا اوارهم بالمعدن طاعتهم
لا على من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسول المكرم
ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول انى ملك فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل
والجواب انه انما قال ذلك حين استخفته فرشق العتاب الذي ارادهم
الله به على ايمانهم عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى والذين
كذبوا باياتنا بجهنم العتاب مما كانوا يفسقون والمعنى انى لست
بملك حتى تكون في القوة والقدرة على نزال العتاب باذن الله كما كان
لجبريل عليه الصلاة والسلام والحق وتب في القوة باذن الله لم يستلزم
التفاد وتب في الفضل والشفرة بالمعنى الا اني بيانه على انها انما يتبادر
منها ان الملك ينطق الاحي من الله بلا واسطة مشرع وانبي ينطقها
بواسطته بدليل قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى اليه هذه الايدى
على ان الملك افضل بل ربما يدل على ان النبي افضل ومنها قوله تعالى
حكايتهم عن مقالته ابيس لادم وحوي ما هما كما يكما عن هذه الشجرة
الا انه تكونا بيكن اليه الا كرامة ان تكونا ملكين يعني ان الملازمة
بالمرئنة الملوية في الاكل من الشجرة ارتقا اليهما والجواب ان ذلك تزييه
من التشيطن وتخييل ان ما بينهما هذه الملك من حسن الصوت
وعظم الخلق وكمال القدرة يحصل باكل الشجرة ولو سلم فليانها انما
انما يدل على افضلية الملك على ادم وقتها مخاطبة ابيس كس

ومكانة اياه وذلك قبل نبوته بفا على انه انما نبى بعد هبوطه من الجنة
الي الارض على باب يثرب اليه قوله تعالى ثم اجتناه ربه فتاب عليه وهدى
وذلك لا يدل على افضليته عليه بعد هاتما هو المتنازع فيه والله
اعلم ومنها قوله تعالى عليه تشديدا الفري يعني جبريل عليه
السلام ولت هذه الآية على ان جبريل رسل الى النبي عليه
السلام والسلام ومعلم له ولا تشك ان المسلم افضل من المنفصل والرسول
افضل من المرسل ان النبي افضل من الامنة المنفصلين منه والمرسل
وهو اليهم والجواب ان المنفصل ليس الامن الله تعالى والذي من جبريل
انما هو تبليغ ذلك التعليل ولو سلم فالمسلم انما يكون افضل من المنفصل
بما يعلمه وقت جبريل به لا في غيره ولا فيما يعلمه دائما بل قيل نقله
والفلاس على النبي بالتمسك الي امنه ليس بصواب لظهور الفرق
فان السلطان اذا ارسل شخصا الي جمع كثير ليكون حاكما عليهم يكون
ذلك الشخص افضل من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الي ذلك الشخص
الحاكم ليعلم رسالته فلا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل منه ذلك
الشخص الحاكم كما لا يخفى ومنها قوله تعالى لن يمسككم المسيح ان
يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون اي لا يترفع عيسى عن عبودية
ولا من هو ارفع منه درجة كقولك لا يمسككم من هذه الامور الوزير
ولا السلطان ولو قلنت السلطان ولا الوزير خرجت عن صفة
الاميان بشهادة البصر بما يب الكلام فان الفلاس في مثل هذا
الترقي من الادب الي الاعلاء عليه جازله تعالى ولن نرضي عنك
اليهود ولا النصارى اليهم اقرب نودة لاهل الاسلام ولهم هذا
حضر الملائكة في الانبياء المقربين منهم لكونهم افضل واذا ثبت
افضل الملائكة على عيسى ثبت فضلهم على غيره اذ لا قابل يا لفرقة
النبوة والجواب ان الكلام سيق لرد ثمانية المضاري وعلوهم
في المسيحي عيسى بن مريم وادعائهم بغير النبوة بل الاوهية والترفع
عن عبودية كونه روح الله حيث شاهدوه ولم يلابوا وانه
بهمي الاكبر والارض ويجي الموتى باذن الله والمعنى لا يترفع
عيسى عن عبودية الله تعالى ولا من هو فوقه في هذه المعنى
وهو الملائكة الذين لا اله الا الله ولا اله الا الله باذن الله تعالى
على افعال النبي واجبي من ابرار الاكبر والارض واجبا الموتى باذن
الله فالترقي والعلو انما هو في الترفع عن الاب والام والظلم والاثام
النبوة لا تطلق الشرف والكمال بل ولا فيه بمعنى كثرة الاجل والثواب
فان قلت وصف الملائكة في الانبياء المقربين ربنا بلوح الي ان الافضلية

في الشرف

في الشرف والكمال لا يعني الترفع والنبوة على تلك الاعمال قلت فلو صنفهم
بالقربى لكونهم اقرب نوعهم على ايقاع تلك الاعمال في العالم والنصر في
احوال بني آدم فقد جاء ان شجرة الارزاق تسلم الي بيتكابل وشجرة الخروب
والزلازل والصواعق والحشف الي جبريل وشجرة المصاب الي ملك الموت
وشجرة الاعمال الي اسماعيل صاحب سما الدنيا وهو ملك عظيم تحت
سبعون الف ملك كل واحد منهم تحت مائة الف ملك والله اعلم ومنها
انه قد اطر في الكتاب والسنة تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسول
ولا يقتل له جهة سوى الافضلية والجواب انه يجوز ان يكون ذلك
التقديم لجهة تفردهم في الوجود وفي قوة الايمان والاهتمام به لانهم
يا عظمة الوجود اذ في الايمان بهم اقوي وجاء التبريز عليه احدي
فالتقديم لهم اولي واما العقليات فتم ان الملائكة روحانيات مجردة
في ذاتها منفصلة بالسياسة العلوية مبراة عن ظلمة المادة وعن
التشويش والغضب الذين هم اسبب الشرور والقبيل منصفة هـ
بالكمالات العلمية والهيبة بالنقل من غير شرايب الحمل والنقص
والخروج من القوة الي الفعل على سبيل التدرج ومن احتما الغلط فوجه
على الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلقه
على امرار الغيب ما ضيها وايضا ما ملقة الي انواع الخير ولا يذ لك طاب
النشر واجيب ان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون
الملة ومنها ان اعمالهم المستنوية للثوابات اكثر لطول زمانهم وادوم
اعدم تخطي المشواغل واقوم لسلطانهم عن مخالطة الاهاصي
وعلمهم اكمل واكثر لكرتهم نورانيين روحانيين بشهادة
الطرح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار الغيبية والجواب
ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلوهم افضل وانهم اكثر ثوابا لجهات
اخر كهمر المضاد والنافع وتحمي الناجي والمشتاق ونحو
ذلك على ما مر ويهنا ما حث لابد من الوقوف عليها شتم النفاية
الاول مل من تفصيل الانبياء على الملائكة هو مذهب جمهور اهل
السنة وخالف في ذلك جماعة منهم القضاة والخليلي والاستاذ والحاكم
والرازي وابوشامة فقالوا ان الملائكة افضل منهم وذهب جماعة
الي الوقف عن القول بفضيل احد الزيفين على الاخر وجماعة الي
المسكونة عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل وسباني
القول الخامس المفصل كلام الناطق الثاني قال الامام في الدين
الخلافا انما هو في افضل بمعنى الاكثر ثوابا على الطاعات قال القلي
وكل من فضل انما يفضل باعتبار كثرة الثواب والعمل وانه القلي

الصورة فقال يا محمد انما شئت جناحين من اجنحتي وان لي شئاً من جناح
كل جناح ما بين الشرق والغرب فقال ان هذا العظيم فقال وما اناني حيث
ما خلق الله تعالى الالباب وخلق الله تعالى اسرائيل استجابة
جناح كل جناح قدر جميع اجنحتي وانه لينضم اليه ينضم ويتقوى ويتقوى
من مخافة الله تعالى حتى يكون قدر الوضع بقوى الواد والصاد وبالمعين
المهملة يعني المصفور الصغير واما التي في السماء فتعده سلكة المني
ليمة الاسرار عليه جل محققا المفسرين قوله تعالى ولقد رآه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى قال بعض شيوخه شيوخنا ولم يرجع ربه عليه
الصلوة والسلام احد من الانبياء على تلك الصورة الا انما ضل الله
عليه ولم يتيك المني قلست وشك لا يعلم الا بالوقوف
قلست وقف عليه كذلك قال قلست صبرون جبريل في صورته
الادبي والاسرار في قدر المصفور كيف تعقل مع عظم جنته ما
ذلك العظيم الذي ذكرته قلست قال اما المرسى نزول جبريل
علي النبي صلى الله عليه وسلم في هبته رجل معناه ان الله تعالى انني
الزائد من خلقه او ازاله عنه ثم يعيده اليه بعد ذلك وحزم بين
عبد السلام بالازالة دون الفناء وقد ذكر ذلك بانه لا يلزم ان يكون
انتقالها موجبا لمرتبة بل يجوز ان يبقى الجسم حيا لان ثبوت الجسم
بمفارقة الروح ليس بواجب عقلا بل لعادة اجراها الله تعالى
في بعض خلقه ونظيره انتقال ارواح الشهداء الى احواف طير خضر
تشرح وقال السلفي يجوز ان يكون الا في هو جبريل بشكله الاصل
الا انه انهم قصار على قدر هيبته الرجل واذ اترك ذلك عاد الح
هيبته ونظيره القطن اذا جمع بعد ان كان متفتشا فانه بالتفتش
تخصل له صورة كبيرة وقد انه لم يتغير وهذا على سبيل التقريب وقال
العلامة علاء الدين القونوي قد كان جبريل عليه الصلاة والسلام
يتمثل في صورة دحية وتمثل لمريم بشرا سوبا ومن الممكن ان يحض الله
تعالى بعض عباد في حال الحياة بخاصية لنفسه القدسية ونوع
يغير بها على النضر في بدن اخر غير بدنها المهود مع استمرار النضر في
في الاول وقد قيل في الابدال انهم انما سوا ابدال لانهم قد بدخلون
في مكان ويقيمون في مكانهم الاول بشعنا اخر تبسما بشعنا الاصل ببدلا
عنه وقد اثبت الصوفية عالما متوسطا بين عالم الاجساد والارواح
وسموا عالم المثال فقالوا هو الطن من عالم الاجساد واكتشف من عالم
الارواح وينو على ذلك خمسة الارواح وظهورها في صور مختلفة من عالم
المثال وقد يستأنس لذلك بقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فتكون

الروح الواحد كروح جبريل مثلا وقت واحد مدبر الشجرة الاصل ولما
الشيخ المثالي ويظهر بهذا ما قد اشتهر قلته عن بعض الائمة انه سأل
بعض الاكابر عن جسم جبريل فقال ان كان يذهب جسمه الاول الذي
بجسمه الاخر باحقنه لما شراي للنبي صلى الله عليه وسلم في صورته
الاصلية عنه انبأه اليه في صورة دحية وقد تكلف بعضهم اجواب
عنه بانه يجوز ان يبقا له كان ينفذ مع بعضه في بعض الى ان يصغر
جسمه فيصغر بقدر صورته دحية ثم يعود وينسبط الى ان يصير
كهيئته الاولى وما ذكره الصوفية احسن وهو ان يكون جسمه الاول
بحاله لم يتغير وقد اقام الله له شجرا اخر وروحه تنصرف فيهما
جميعا في وقت واحد هذا كلام القونوي وقال ابن القيم للروح شأن
غير شأن الاله ان فتكون في الرفيق الاعلى وهي متصلة ببدن الميت
حيث اذا سلم المسلم على صاحبه روحه عليه السلام وهي في مكانها هناك
وهذا جبريل رآه النبي صلى الله عليه وسلم له شئاً من جناح شئاً من جناح
سما الا في وكان يدنو من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يضع رقبته
على رقبته ويد به على خديقه وقلوب المخلصين تتسع للابان
بان من الممكن ان كان يدنو هذا النور وهو في مستقر من السموات
وفي الحديث في رويته جبريل فرقت راسي فاذا جبريل صاف قد سببه
بين السماء والارض يقول يا محمد انت رسول الله وانا جبريل فقلت
لا اصر في بصري الى ما جنة الارض كذلك وانما ياتي الفلظ هنا من
قياس القاي على الشاهد فيستفاد ان الروح من جس ما بعد من
الاجسام التي اذا تشغلت مكان لم يكن ان يكون في غيره وهذا غلط
محض انتهى كلامه الا سيوطي في بعض نقله ولما كتبت الاسلا
زكريا في حاشيتي البخاري واللفظ المتناهي وتمثل جبريل رجلا ليس معناه
ان الله انقلب رجلا بل معناه انه ظهر تلك الصورة تائبا من مخاطبه
من البشر اذ الاول والظاهر ايضا ان القدر الزايد لا يزل ولا يقني
بل يخفي على الراي انتهى كلامهما وهو ليس صريح في مخالفة من تكلف
التخلع جبريل الى البشرية عنه تلفظه عليه الصلاة والسلام الزان
او التخلع عليه الصلاة والسلام جنبه الى الملكية والتمن المشاسنة
بين القابل والفاعل طرقت الحكمة قلست ولا يخفى اجرا بعض هذه الاجر
في تفسر لاسرائيل من خشيته الله فلا تقبل لطيفته اخرج ابن
جبريل عن علي بن الحسين قال اسم جبريل عبد الله وسكابل عبيد الله
واسرائيل عبد الرحمن وكل اسم فيه ايل فهو مقدر لله تعالى واخرجه
الديلمي في مسنده الزدري من حديث ابي امامة روفعا واخرجه ابو

[illegible]

فی قولہ

في قوله تعالى حكايته عزيريم فتمثل لها بشر اسوياء وفي حديث الاسرار
انه عليه الصلاة والسلام راي جبريل عليه السلام على هيئته التي
خلقه الله عليها فتكون رويته عليه السلام الملائكة على الوجه
الاعلى فان قلت لا معنى لتشكل الملائكة والخبر في صور مختلفة
ولا قدر في مخلوقه على تغيير خلقه قلت قال القاضي ابو يعلى
لا قدر في الخلق على تغيير خلقهم ولا على نقل صورهم الى صور اخرى لان
ذلك انما يكون بنقص البنية ونقص الاجزاء والتقصص البنية
بطلت الحياة واستحاد وفتح الفهم من الجملة فكيف تشكل لنفسها
وانما ذلك باعتبار جواز ان يعلم الله كل ان وشروا من ضرب الافعال
اذا افعله او تكلم به فله من صورة الى صورة فيقال انه على التقدير
والتمثيل وحمل على هذا التصوير جبريل في صورة دجينة ونصور لم
بشر اسوياء قلت ويجوز ان يكون الله تعالى قد جعل لهم نوع التشكل
عند اراحتهم ذلك لانهم ارواح ومن ذلك ان الانبياء نزل في اشياء وقد
ورد ان الشيطان لا يمثل في صورة الانبياء تلك ارواحهم والله تعالى
هو الفاعل لذلك على الحقيقة فانه الفاعل لا يبريه النبي واقول
قوله في حكايته صيف ابراهيم الخ مشا له وفيهم بواسطة التشكل
وقوله قلت ويجوز ان هو الظاهر ولا فرق انه ورد في حديث
يسوع عليه السلام ان الله علم الاسماء التي يتحولون الى الصور المختلفة ولا
شك في ان طريق العلم بذلك السماع والاحمال للوحي فيما ذكر والله
اعلم قلت وفي كلام المازري بعض اجمال تفصيله قول السعد وعنه
ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامنة ان الملائكة اجسام
لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم
والقدرة على الافعال المتشابهة لثباتها الطاعات ومساكنها السموات
نهم رسل الله الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وامثالهم على
وجه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم
ويعملون ما يأمرون والجن اجسام لطيفة هو ابيته تشكل
باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبه منهم المومن والكافر
والطبيخ والمعاصي والشياطين اجسام نارية شفافا القائل الناس
في الفساد والضوئية بنية كبر اسباب المعاصي والذات وانما
شافع الطاعات وما اضمه ذلك قال تعالى حكايته عن الشيطان
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تدعون
ولموا انفسكم قيل تركيب الانواع الثلاثة من اجزاء العناصر
الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخرين

عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب من
 الاخذ بالبل على قدر صلاح من غلبته احد هاتان كانت الطبيعة
 الارضية يكون المتخرج ما يلبس الارض وان كانت المائية
 فالهواء والماء ابيزة فالهواء والشارية فالهواء لا يبرح ولا يثارت
 الا بالاجبار وان يكون جوارها فيفارقها باختيار مثل ما يبعث
 في الماء لصفادع او غير كثر ان الارض مثلا وليس لهذه الطبيعة
 احد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع المتزججات التي تسكن
 هذا العنصر ولكونه الهواء والشارية في غاية التصفيف والطلاقة
 كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون الثاقفة والضايف
 حتى اجواف الانسنة ولا يرون بحسب البصر الا اذا اكنصوا من
 المتزججات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلايب
 وعوائق فيرون في ايدان كايده ان الناس او غير من الجوانات
 والملائكة كثر ما تعاون الناس على اعمال يجزون عنها بفوتهم
 كالطينة على الاعداء والطير في الهواء والخي والحقنة خصوصاً للظفر
 عن كثير من الافان واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الانبياء
 ويماونونهم على السحر والطمس والشارجيات وما يشاكل ذلك
 واور على هذه المذهب ان الملائكة والجن والشياطين ان كانت
 اجساماً متميزة من العناصر يجب ان تكون مريضة لكل سبب الحاشنة
 كسائر المركبات والالغاز ان يكون بحضرة تاجال نشا هفنة واصوات
 هائلة لا ينصرها ولا تسهمها والعقل حازم بطلان ذلك على ما هو
 نشان المعلوم النارية وان كانت عقلة اللطيف بحيث لا تجوز ردة
 المتخرج يلزم ان لا يروا اصلاً وان تتمرق ايمانهم ويحل تركيبهم بادني
 سبب والملازم باطل لما تواتر من مشاهد بعض الانبياء والاوليا
 عليهم الصلوة والسلام اباهم ومكانهم ومن بنابهم زنا طوسلا
 مع هبوب الرياح العاصفة والمخولبة المناقة الضيقة وايضا لو كان من
 المركبات المزججة كانت لهم صور معينة وارجحة مخصوصة لتقتضي اشكالاً
 مخصوصة كما في سائر المتزججات فلا ينفرد التشكل بالاشكال المختلفة
 وحاصل الجواب مع المزومات اما على القول باستناد الممكنات الى القادر
 المتقار فقط احوال ان يخلق رويهم في بعض الابصار دون البعض
 وان يحفظ بالقدرة والارادة تركيبهم وتبدل الاشكال واما على القول
 بالاجابة فليجوز ان يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يحصل معه الروية لبعض
 الابصار ومن بعض وفي بعض الاحوال دون بعض او يغيروا اجابا
 في اجسام كثيفة هي منزلة الغشا والجلاب لهم فيبصر واوان تكون

نفوسهم

نفوسهم او ارجحهم او صورهم النوعية بحيث تقتضي حفظ تركيبهم عن الاختلال
 وتبدل اشكالهم بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال او يكون فيهم من الطبيعة
 والذكا ما يبرقون به جهات هبوب الرياح وسائر اسباب الخلل التركيب
 فيجوزون عنها ويا ورون الى امكان لا يلاحظهم فيها ضرر واما الجوانات فانه
 يجوز ان تكون لطافتهم بمعنى الشفاقة دون رقة القوام فلا يلزم
 ما يحكي عنهم من النفوذ في المناقة الضيقة والظهور في سائر
 واختلاف في صور مختلفه بالنصر والكبر وتكون تلك القدرات
 الا الى الملائكة عند الغلا سفة عبارة عن النفوذ المجرى والنفوس
 العقلية ويحضر باسم البر ويدين منهم ما لا يكون له علماً قرة مع الاجسام
 ولولا لتاثير والتاثيرون منهم ايضا بالجن والشياطين زعموا ان الجن
 جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق
 للنفوس البشرية بايدانها والشياطين هي القوى المتمثلة في اراء
 الانسان من حيث استيلائها على القوة الماخلة وحرزها عن
 جانب القدس واكتساب الكل لان العقلية الى اسباب الشهوات
 والملاذات الحسية والوهيمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية
 بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة
 مطبوعة لها واعني في القواينة فهم الشياطين قال السفة وبالجملة
 نالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انفرد عليه اصحاب
 الآراء ونطق بكلام الله تعالى وكلام الانبياء عليهم الصلوة
 والسلام وحسب كمن يشاهد هذه كثير من العقلاء وارباب
 الكاشفات من الاوليا فلا وجه لتفهمها كما لا يسيل الى اثباتها
 بالادلة العقلية والله اعلم الشائبة قال السفة ذهب بعض
 المتأهلين من الحكماء ونسب الى الفقه بالجم ان بين عالمي الحسوس
 والنفوس واسطة تنتمي عالم العقل ليس في تجرد الجردان اولاً فيخالطة
 الماديات وفيه لكون وجود من الجردات والاجسام والاعراض حتى للمركبات
 والسكنات والاضاع والهيئات والطعوم والارواح متداخلة بذا
 سلق لا في مادة ومحل يظهر المحزن معرفة مظهر كالمادة والخيال والماء والهوا
 وتوخذ ذلك وقد يستقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت
 المرأة او الخيال او زلت القابلة او التخييل وبالجملة هو عالم عظيم
 الفسحة غير متناه يحدو هذا العالم الحسي في دوام حركة افلاكه الشائبة
 وقبول عناصره ومركباته اثار حركات افلاكه واشراقاته العالم العقلي
 وهذا ما قاله الاقدون ان في الوجود عالماً منفرداً بغير العالم الحسي
 لا تتساهى عجائبه ولا تخفى مدته ومن جملة تلك المدن جاليت

العقلية فهم الجن وان كانت
 شريفة باعثة على الشرور
 والفتن لا يحسب من غي الفلاد
 والامن انهم هم

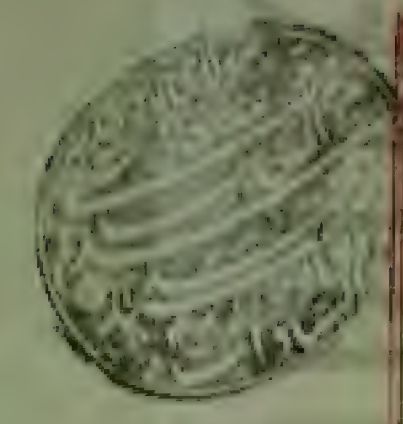
وجا برصادها من شتان عظمتان لكل منهما الباب لا يحصى ما فيها من الملاينة
 ومن هذا العالم يتكون الملايكة والجن والشياطين والغيلان لكونها
 من قبيل المثل أو النفوس الناطقة المفارقة للظواهر فيها وبه يظهر
 المجرى في صور مختلفة بالجنس والفتح والمطافاة والتكثاف وغير
 ذلك في استفراد القابل والفاعل وعليه بنو المصاد الجسدية
 فان المبدأ المثالي الذي تنصرف فيه النفس حكم حكم المبدأ الحسي
 في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلته ويتألم بالمذات والالام
 الجسدية وايضا تكون من المعلقة نورانية فيها نفيم السعة والظلمة
 فيها عذاب الاشتيا وكذا امر المسامات وكثير من الادراكات فان جميع
 تدبير في المسامات او يتجلى في البقطة بل يشاهد في الامراض وعند
 غلبة الخوف وتكون من الصور المنة اربعة التي لا تحقق لما في عالم الحس
 كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخواف العادات كما يحكي عن
 بعض الاولياء انه مع افانته ببلده كما يحكي عن بعض الاولياء كان من
 حاضري المسجد الحرام ايام الحج وانه ظهر بعض جده وان البيت اخرج
 من كوة او من بيت مسدود الابواب والكون وانه احضر بعض
 الاشخاص والثمار وغير ذلك من مسامحة لمعية جده في زمات
 قريب اليه في ذلك والقابلون في هذا العالم منهم من يدعي ثبوتهم بالكلية
 والتجارب الصحيحة ومنهم من يخفي بان ما يشاهد من تلك الصور الجريئة
 ليست عنده ما صرفا ولا من عالم المديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل
 لكونها ذات نفع اربعة ولا من شجرة الاجزاء الداعية لا متنازع الرضا
 الكبير في الصغير ولما كانت الدعوة عالية والتمنية والهبة لم يلقفت
 المية المحققون الحادي عن ما اسلفناه عن القاضي في لفظ الملايكة
 قول من سئلت ائواله بسطناه في تحقيق الفرائد في اجبه الثاني عشر
 ذكر في الدين ما يوضح منه صحة اطلاق الجوان على الملايكة وانهم من
 نور والجن من نار والنفوس في سواله اورد في قوله وانه خلق كل امة
 من ما اما الملايكة وهم اعظم الحيوانات غير مخلوقة من ما وانما هم مخلوقون
 من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار التي عرضنا منه وعنده في
 ان مرادها بالحيوان والحياة لا ما وضع بارأيه الجسم النامي الحساس لانه
 الملايكة لانها لا اجسادهم كما اسلفناه صدر هذا التحقيق الثالث عشر
 يوضح من قوله صلى الله عليه وسلم البيت الموهبة السماوية يدخله
 في كل يوم سبعون الفا لا يموتون ولا يبيحون تقوى الساعة ان الملايكة اكثر
 المخلوقات كما انهم اشدها وانواها اذ لا يبرق من جميع الموالم ما يتخذ
 من جنسه في كل يوم سبعون الفا استطراد اخرج ابو الشيخ من طريق

البيت قال احد ثقي قال من سمع قال بلقي ان السراويل مودن اهل السموات
 يسمع تاذينه من في السموات السبع ومن في الارض والجن والانس ثم تقدم
 عظيم الملايكة فيصلي بهم قال ويلفتنا ان ميط بل يوم الملايكة بالبيت الموهبة
 قلته لا يشك على ما تقدم لان هذا بلاغ فلا يخفى به لا نقطاعه والله
 اعلم الرابع عشر هل نزي الملايكة ربهما الخامس عشر هل تجازي على
 اعمالهما واما شمع نزيها ما يشيكة عن اجواب ولما كان التفضيل بين
 الملايكة والبشر مختلفا فيه وكان من ذهب الاشعري بتفضيل الانبياء
 على الملايكة من غير تفضيل وتفضيل الملايكة على غير الانبياء من الشر
 من غير تفضيل وكان من ذهب المحققين من الماتريزية هو التفضيل
 انشأنا له على طريق التخصيص وهو الخروج من غرضنا الى اخرنا سبه
 فقال **وهذا** منتهى احد في خبره او خبر منتهى احد في غاية على الحكم
 المتقدم في هذا الحكم كما قد علم او الحكم المعتمد هذه المتقدم واما اقتضاب
 فهو الخروج من غرضنا الى اخرنا سبه نحو هذا وان للطايعين لشرا ما ب
 وقايدته من زيد لقرب الحكم وتقوية في ذهن السامع والاستنباط في
 مثل ونقري في الارحام باثباته للمعطف كما لا يخفى **فهر** من تحقيق الحقيقة
 كالمصارف والمشتبه **فصلوا** بالصاد المهملة **اذ فضلوا** بالضاد المعجمة
 اي وقت تعرضهم للخوض في التفضيل بين الفريقين فقالوا رسول البشر
 كوسيا افضل من رسول الملايكة كجبريل ورسول الملايكة كما لا يخفى افضل
 من عائشة البشر وهم غير الانبياء كما لا يخفى وعائشة البشر كعمر افضل من
 عائشة الملايكة وهم غير الانبياء كعائشة البشر على تفضيل
 رسول الملايكة على عائشة البشر وعائشة البشر على عائشة الملايكة بالوجوه
 التي سبق بيانها وكلام المذنب عنده السلام ظاهر في التفضيل بين
 الفريقين حيث قال التفضيل يقع بالمعارف والاحوال والطاعات
 ويكثر في احسان الخائف والفاضل المومنين وان لم يكن مومرا تقدم
 وقد احسن الله تعالى للمؤمنين والمسلمين والفاضل المومنين بالمعارف
 والاحوال والطاعات ونعيم الجنان ورضي الرحمن والنظر اليه مع تلبية
 وكلامه وتبشير به بتأييد الرضوان ولم يثبت الملايكة مثل ذلك
 ولا تشك ان اجسامهم اشرف من اجسام البشر وامان واحم فان
 كانت اعرق بالقدم واجل احوال من احوال البشر ثم افضل من البشر
 وان المسمون الارواح في ذلك فقد ضلت الملايكة بالاجساد
 لانها من نور والبشر من لحم ودم وفضلهم البشر ما ذكرنا وان فضلهم
 البشر في الاحوال والمعارف والطاعات كما انوا افضل منهم والمبشر
 طاعات ولم يثبت الملايكة كاجساد والصبر على الحزن وبجاهة

في
 يوم
 فضلوا اذ فضلوا

المعوي والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتخل مشاق العباد ان الله وانهم
ربهم ويسلم عليهم ولم يثبت مثل هذه الامور للملائكة وان كانوا يسبحون
الله والهمزة لا يفتنون فرب عمل قليل افضل من تسبيح كثير وكما
افضل من قيام وقد قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية الى خير الخليفة والملائكة من الخليفة لا يقال للملائكة من الذين
امنوا وعملوا الصالحات لان هذا اللفظ مخصوص في عرف الشرع بمن امن
من البشر فان قيل لعل للملائكة بيرون ربهم قلنا منع عموم قوله
تعالى لا تذكروا الا بصدا اخرج عن عموم المؤمنين فيكون على عموم في الملائكة
الابرار والله اعلم انتهى وفيه نص في جواب المجتهد الرابع عشر السابق الرعد
به وجزم المبدأ في تركيبي بطريق الاستدلال من احسن الادلة عليه
قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الانبياء وكلا فضلنا على العالمين والملائكة
من العالمين فدل على انهم افضل منهم وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عندهم جنت عدن واراد بني
ادم لان الملائكة بل هم خدم اهل الجنة ثم ذكر كلام الصمد السابق واقرب
شرفا لانهم قالوا الجنة لله على خلقه بخلاف الملائكة حتى قال تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولان ادم ابا البشر سميت له الملائكة
والمسجود له افضل من المساجد ثم في الانبياء من هو افضل من ادم ولان
الناس في الموقف انما يمشون بالانبياء لا بالملائكة انتهى وفيه
النص في جواب المجتهد الخامس عشر السابق الرعد به ايضا فتبين
المشهور بين القوم في نقل بيان القول بالتفصيل ما سبق وقال السراج
البلقيني في منجى الاصلين والمختار عن الحنفية ان خواص البشر وهم
المرسلون افضل من جملة الملائكة والملائكة لخواص افضل من الانبياء غير المرسلين
والانبياء غير المرسلين افضل من غير خواص الملائكة ومنهم من وقف في
التفضيل بين صالح البشر والملائكة انتهى فلم يلزم طريقين في التفضيل
كما يقتضيه قوله والمختار ولما احتل الامر عندهم لما ظم ايم ببيان
تتم قال ابو المظفر السمعاني اتفقوا على ان العصاة من
المؤمنين دون الانبياء والملائكة فاما المطيعون فاختلوا في
المفاضلة بينهم وبين الملائكة على تزيين انتهى ولما حش
ابن يونس القولين الذين اشارا اليهما قالوا لاكثر من منا على
ان المؤمن الطابع افضل من الملائكة وبالجملة من جزم به ايضا
السراج البلقيني في منجى الاصلين قبالا واما الصالحون من البشر
من غير الانبياء فالتفضل على تفضيل الملائكة عليهم وعندها
ان من كان منهم نقبا وقتنا لرون على ذلك فقد يفضل على الملائكة

باعتبار



باعتبار المشاق في عبادته مع ما يليه من الادب والالتفات وغيرها لا سيما من
كان خليفة لسيد الاولين والآخرين انتهى وفيه عكس لتفضل الملائكة لان
يبريه الملائكة بقوله منا اهل الجنة ويريد السراج الاشاعة قلت
وهو جري منها على طريق الحنفية وبعض الاشاعة كما يعلم بما مر من
كلام السمعاني غير يحمل الخلاف فان قلت كيف يذهب داهب الى
تفضيل غير الانبياء من البشر وهو غير مصور على بعض الملائكة
وهو مصور قلنت قال السراج البلقيني ليس الكلام في التفضيل
من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام في من حيث المشتقة فحصلت
للعالمين من البشر ومع ذلك فلا يكون وليا افضل من بني آدم وسراده
ما مر من ان الكلام انما هو في الافضلية بمعنى اكثر الثواب على
العصاة فكيف عبرا المشتقة لتسميته اكثر الثواب لها غايتها اخذنا
من قوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال الى الله اخبرها
وان قل قد برولما ذكر ان الانبياء افضل من الملائكة وان الملائكة بلونهم
في الفضل ثم على ان بعض الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
يتفضل بعضهم ايضا وعلى ان بعض الملائكة يتفضل ايضا بافتاق
من غير خلاف بقوله **وبعض كل** بالرفع على الانبياء اي وبعض كل من
الانبياء والملائكة **بعض** بالنصب على انه مفعول المضارع المذكور بعد
فذا التحقيقية الداخلة لهذا الفرض مع اصلاح النظم على ما ذهب
اليه جماعة من محققون من اهل العربية من صحة دخولها على المضارع
من قوله **فقد يفضل** والجملة خبر المبتدأ والرابطة لها به فاعل يفضل واثره
الضمير الضاق اليه بعض وان رجع لفرق بين الانبياء والملائكة وتنا ويليها الملائكة
والمؤمنين والمؤمنات انما يجب اعتقاد ان بعض الانبياء والملائكة
ويفضلون في المعز من غير انهم كما يراهم يفضل البعض الاخر قال تعالى ولقد
فضلنا بعض المؤمنين على بعض وقال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض وانه بعض الملائكة كما رسل منهم وبعض الرسل منهم كجبريل
يتفضل البعض الاخر قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
وقد مر ان جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومن الملائكة وتقدم
ان المختار في الموقف فيما بين اسرائيل وجبريل وبالجملة في محمد صلى الله عليه
وسلم افضل الخلق ان على الاطلاق وتقدم الخلاف فيمن يليه من اولي
المرتبة ثم بقية اولي المرتبة ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير المرسلين
ثم هم فيما بينهم متفاضلون ايضا كما يعلم من الآية السابقة من الرسل
رسلا الملائكة ثم من بعدهم ثم بقية الرسل ثم بقية غير الرسل ثم هم
متفاضلون ايضا فيما بينهم وهذا التفضيل هو الباقي لنا على الاشارة

اليه بما سبق بقولنا من حيث الخلقة **ثم الواجب اعتقاد الافضلية**
 والمفضولة لا يقتضي علم تفصيلا بقاطع او ظني قوي وان لم يفسد
 اليقين وما يقال انه لا عبرة بالظن في باب الاعتقادات فان اراد
 انه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصح به الحكم القطعي فلا نزاع في قوله
 لكفه ليس ذلك المدعي وان اراد انه لا يحصل الظن فهو ظاهر البطلان
 واجبا لا يفتقر علم اجالا ولا يمنع المجموع على النفيين فيما لم يرد فيه من
 التوثيق بيان ولو ظننا فيما يكتفي فيه بالظن بان كرهه المباح والله
 اعلم **ثم** انهم التاخر في الفاضل لم يذكروا منه الا انها اصل
 الله عليه ولم يهاجروا في الفصول ايضا ليتطابق كلامه على كل من علم
 تفصيلا ومن علم اجالا لا يلتزم ولما كان خرق العادة هو هي تكدر
 الشيء دايما كسلب السطر عن كجاء او غابا كطلوع الشمس كل يوم
 من مشرقها وغروبها بغير ما بان يخرج الحكم على خلافها كوجوب
 السطر ولا حياة كاستيعاب الخصا في كفه عليه الصلاة والسلام وكطلوع
 الشمس من مغربها في بعض ما يستفصل من الايام جازما عقلا واجبا
 شرعا كما ثبت في معجزات الانبياء الكرام وكان الايمان بذلك واجبا
 على المكلفين من الانام انما انشا الى ذلك قصدا للاعلام وتقدريها
 للايقام فقال **بحسب المعجزات** جمع معجزة مأخوذة من المعجزات
 للمقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات المعجزات لكنه استغنى عنها لظهور
 بطلان الاستناد ايضا على الباري تعالى اذ حق الكائنات ان تضاعف
 ونفسه اليه لانه الموثق الحقيقي واسمه محمدا اليه ما هو سبب
 المعجزات اعني الخارق ثم جعل المعجزات علما جنسيا عليه واسما له وجنسية
 فالثاني المعجزات على هذه التمثل من الوصفية الى الاسمية كما
 قالوا في الحقيقة وقيل ان التاخير فيها للمبالغة كما في علامة ونسبته
 وصفين لمذكر وذكر اسم الحرمين بنا على راي الاشعري ان هاهنا
 تخورا اخر هو استعمال المعجزة في عدم القدرة على حمل في عدم العلم
 وهو في الحقيقة ضد القدرة فقياسه ان لا يخلق الا بالوجود
 وبما يقدر عليه حتى يكون اطلاق المعجز على الزمن انما هو باعتبار
 عجز عن القوة بمعنى انه وجده من اضطرارا لا اختيارا لا باعتبار
 عدم قدرته على القيام وجنسية فلو تحقق المعجزة عن المعارضه
 لوجب ان تكون المعارضه الاضطرارية موجودة وهو باطل وطاصله
 ان الخارق الماني به من جنس سفة والفتنة فلا يصح اطلاق المعجزة
 حقيقة على عدم فعل ما ليس بمقدور وان كان من جنس سفة ورواهم
 فالمعجز عند الاشعري يقارن المعجزة عنه والمعارضه مستقيمة

فلا يصح



فلا يصح ثبوت عجز متعلق بما قد شيوخ واطلق المعجز على انتفاء القدرة كما
 يتضح في الجمل ويطلق على انتفاء العلم قال الامام الخراساني المعجزة
 هي الخارق للمعاد فمقرون بالتخدي مع عدم المعارضه قال
 سيد الدين انما قال امر ليتناول الفعل كما تفهم انما من بين الاصابع
 وعدم كعدم احراق النار من اقتصر على الفعل جعل المعجزات ههنا كون
 النار بردا وسلاما او بقا الجسم على ما كان عليه من غير اختراق واختار
 بغيره المقارنة للتخدي عن كراماته الاوليا والعلانية الارهاصية التي
 تستقدم بعثة الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من نفي من الانبياء
 او ما تقدم مر له في السنين الماضية بحجة لنفسه وبغيره عدم المعارضه
 عن السحر والشعوذة واعتذر عن هذا التعريف بامور الاول
 انه لا بد من قيد الظهور على يد المدعي ومن جهة اخترازا عن ان يتخذ
 الكاذب معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة له فقد صرحوا بان لا عبرة
 بذلك ولا بد من قيد الموافقة للمدعي اخترازا عما اذا قال معجزة
 نطق هذا الجواد فنطق بانه مفتر كذابه ولما قال لا يتبع ابو الحسن
 في فعل من الله تعالى او قيام مقام الفعل بقتله بمثلته المتضمنين
 وقال بعض اصحابه هي من فضله اظهر صدق من ادعى الرسالة
 والثاني ان القوم عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتخدي
 ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم الدعوى كظلال النجوم ونسيم
 الحجر والمدور وخوذة لك والثالث ان المعجزة قد تتأخر عن التخدي كما اذا
 قال المعجزني يا بظهر بني يوم كذا فظهرت واجيب **عن الاول**
 بان ذكر مقارنته التخدي يشعر بان الخارق من جهة التخدي كما هو
 مستمر بان ذلك الخارق مصادق له والا فلا قابلية له في تناقضه
 تخديه اما بنا على ان التخدي هو دعوى الرسالة كما هو الاصح
 نظاهر واما بنا على مقابله وهو ان التخدي طلب المعارضه فيما
 جعله نشاهد دعواه وتجييزا للمعجز عن الانبان بمثل ما ابداه
 على ما يتصور به قولهم تخديت فلانا اذا باربته الفعل ونار عنه
 الغلبة وتخديته الفقرة ايضا اقرا فلا شك ان بالتخدي يحصل
 ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت ابنة من شخص وهو ساكت
 لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الابنة من غير اشارة
 منه بالتخدي قلنا لا يصح قوله فظهرت الابنة من غير اشارة
 لا بد منه لكنه لا يقتضيه عند كل معجزة لان كل معجزة عليه
 الصلاة والسلام صدرت من غير تخدي بل قيل انه لم يتخذ بغير
 القرآن وتمنى الموت وان الشرط وفوق ما منى نسيب منه دعوى

المعجزة لا ينبغي غير المرسل لكن لم يعزله لاحد الشان حتى يفسر من شرح المرافقة
عن امام الحرمين فقيهي كون المعجزة ليست من مقتضات العباد وما يتعلق
فهم لا جبا المولى واكثر الطعام والقياد الشجر وتبليغ الحجر وخالقه
غير فاجاز كون تلامذه صلى الله عليه وسلم الفزان معجزة وكذا المشي
علي الماء والتفريق في وجوه السما اذا دفع الخدي بهما اذ تلك الحركات
فعل الله تعالى وفيها ايضا فذوق للمعبود ومكتسبة له بمعنى ان الفذرة
الحادثة تتعلق بها لا على سبيل التاثير وعلى مذهب الامام لا تكون
معجزة الا من حيث فعلها الباركي لاس حيث كونها مكتسبة نعم فذوار
الله المعبر عليها معجزة كما مال اليه الامام نفسه واغترضه
التاثير بانه لو وقع الخدي بنفس تلك الحركات الخارقة للمادة
فوقفت كذا لزمه ان لا تكون معجزة كونها مكتسبة وان لا يكون
الا فذوار عليه ما ايضا معجزة كونه لم يقع به الخدي معصه في حرك المعجزة
علي هذه الصورة وشروط كون الخارق معجزة ان يكون مسبوقا
بدعواه كذا ذلك نعم لو وقع الخدي بالافذوار عليه لكان معجزة
واستظهر بعض المتأخرين مذهب الامام قلنا والافذوار
غير منوجه اذ ينبغي علي مذهب الامام زيادة قيد انتفاء الكسبية
في تعريف المعجزة كونه خلافا لظواهر كلامهم ولكن عندي الثاني كما لا يخفى
علي من تامل ما قدمناه وتتبع كلامنا في انتفاء التماسع من اشتراطهم
في المعجزة نقدر المعارضة بطل قول ابراهيمه قد استقر في اسرار
الموجودات عجائب حتي ان من لم يعرف حكم حجر المضاطحين في حجب
الحديد فجب منه في بادى الامر وقضي بانه فما يخالف العادات فلعل
مدعي النبوة كاذب وظهور الخارق علي يد معلم لعلم عن علمه
من اسرار الموجودات وايضا المبطال اننا نشك في الخارق اذا علمنا
انه من قبيل المعجزات كاجبا المولى وقلب العصا شيانا وابر الاكبر
والا يرض من غير معاناة وذلك مما تقتضيه فرائد الاحوال بانه ليس
مما به خل تحت كجبل والخيال الماشرقه علم ما رانه لا يشترط
تعيين المعجزة وانه لو قال اية صفة في وقوع خارق السابعة
كفي حيث حصل خارق وادعاه لكن قائل الموقوم فان ادعي
معجزة معينة فقال السيف الامدي اشترط اكثر اصحابنا في المعارض
المماثلة والذي اختاره القاضي ان المماثلة غير مشترطة وهو
لحق الحادي عشر اختلف الناس في صحة تأخر معجزة الرسول
الموت حيث نصح علي ذلك ولا اشقري القولان واختار
الثاني ابا قلاني والاعتزلة وان اختلف المذرك فقال المعتزلة

بنا علي التبيين والتبيين المغليين لو تأخرت معجزة اليه وماتة لكان في حال
حياته غير واجب التوقير والتظيم والوقا بالحرمة ورعاية حق النبوة
والرسالة وذلك منع للخلف من الرتب المستقيمة والمقامات العلية
وذلك لا يجنب من وجب كونه لطيفا داعيا لصلاح البرية وجوابهم
انه قد تقدم هدم هذا الاساس الفاسد وتزييف هذا الرأي الطاسد
علي انه يقال لهم لم لا يجوز ان يكون في ذلك صلاح بعض العباد لما قد يعلم الله
في طائفة منهم من الحسد والعناد فاذا مات الحاسد والمحسن مادة
العلم انه تلقى من بقي ذلك بالقول وهو دل المالحق الي ما تلقوه في بيان
الوصول وقال القاضي الرضا لمرجهما الي تعلق الخطاب بالرسول
وذلك ممنوع بعد الموت فكيف تكون الاية لا تتحقق الا في وقت انتفاع
ما به اية عليه وايضا القول به كذا يودي الي ابطال الكرامة اذا من
كرامة الا ويجوز علي هذا ان تكون معجزة لشيء تأخرت الي بعده موته
وايضا تأخير ما يرد علي الرسالة الي الوفاة تنصيص صفة قابلية البعث
وبما العلم باحكام الله تعالى لعدم وجود الباعث لهم عادة علي حفظ ذلك عنه
واجيب اما عن الاول فبانه يثبت بعد موته انه كان مخاطبا بتبليغ
ما يلزمه ولا يضر اختلف تعلق الخطاب عنه وجود الاية فانها تارة
علي صحة ما سبق من دعواه وقد جوزنا تأخير الاية الي زمن مضروب
في حال الحياة فيجب ان يجوز تأخيرها الي اجل مضروب بعد الوفاة وينبغي
بذلك صفة في سابق دعواه واما عن الثاني فبانه غاية بطلان
كون الكرامة دليلا قطعيها علي ولاية من ظهر في علي يده لنظره
فهذا الاحتمال اليهما ولا ريب اننا قائلون بموجبه فاذا دلالة الكرامة
علي الولاية ليست قطعية ولو استدل بها من هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال
كونها استمه راجا وكون من ظهرت علي يده شاهدا لادعاه الله تعالى
ومن سبق له الفضل بانه ختم عليه بالثبوت ولهذا كان الاولون
من السادة الصوفية لا يتقنون بها بل لا يزدادون معها الاخرى واما
عن الثالث فبانه فضا راء استبعاد وجود الحفظ منهم لشبهوعه
وذلك لا يصلح ان يكون دليلا علي عدم الجواز علي انه يمكن تدرجه علي
وجه يتلوا في حقه حظه بعد موته هذا ان سلمنا امتناع تكليف ما لا
يطاق واما ان قلنا بجوازها فالامر في ذلك بلغ غاية الوضوح وقلمنا
صدر البحث حيث نضر الرسول علي ذلك لانه ان لم ينص عليه لا يجوز
تأخرها لما ان الخدي شرط فيها وهو مستقطع بالمرث بخلاف الكرامة
لعدم شرطية فيها بل قد لا يكون الذي عالم بنفسه بالمرث ومن شبه عليه
العلامه خليل اما لكي في بعض نفايته وكما صرح به القسيري وغيرهما

الثاني عشر علم من الاخبار بوقوع المعجزات امكانها كما اثبتنا البية وهو ضروري
 وبعض من انكر النبوة اقتصر فيه بما هو من طين ذباب او صاح كلاب
 فقال بخوبه خوارق العادات سفسطة اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل
 ذهباً او البحر دماً والمدعي للنبوة يتخصا اخر غير من عليه طهرنة المعجزة
 الى غير ذلك من المحال ان النبي لا يتصور مثلها الا في الجبال ولا في القديس
 تسليم نبوتها لا تثبت على الغايبيين لانه اقوي طرق ثقلها التواتر
 وهو لا يقيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد بوجوب جواز علي
 لمجموع كونه نفس الاحاد ولانه لما فاده لا فاده خبر الواحد لان
 كل طينة تفرض عدد التواتر فرضه فرض نقصان واحد منه ان بقيت
 متبينة لليقين وهو كذا الى الواحد فظاهر وان لم يبق كان المغير هو
 ذلك الواحد الزايد الذي فرض نقصانه ولا نه غير مضبوط بعد بل
 ضابطه حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دوماً واجيب
 عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها مستتعة
 بحسب المادة بمعنى انها لم تخرب العادة بوقوعها كما انطلاقة المعصاة جنة
 ولا تشك ان امكانها جسمية ضروري واداعيها ليس البعد من خلق
 الارض والسماء ما فيها والجزم بعدهم ووقوع بعضها كاقطاب الجبل والبحر
 وهذا الشخص واثبات ذلك لا ينافي الاكان الذي على ما تقر في موضعه
 وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الجبل
 المؤلف من الشفرات على ان التواتر ان احداً اقتسام الضروريات فالقدم
 فيها بما ذكر لا يستحق اجواب شرذمة من خلق الجار والمجرور يقولون
ايها اي اثبت الله نبوتهم بناء على ان الضمير لما نبينا الصادق فيهم الرسل
 السابق ذكرهم وهو الحق لما سر دونه في الفاعل للمعلم به او رسالتهم
 بناء على الظاهر اذ المذكور فيها سبق صريحاً انما هو الرسل يعني ان ما
 يجب اعتقاده ان الله تعالى صدر في انبيائه ورسله كما يثبت في
 الخبر على الاول او رسله فقط على الثاني باظهار خوارق العادات المطابقة
 لدعواهم فيما ادعوا المعجزة لكل احد من غير الانبياء عن ماضتهما والاثبات
 مثلها وذلك لانه لا التايب بالمعجزة لما وجب قبول اقوالهم ولما بان
 الصادق في دعوة النبوة والرسالة من الكاذب وعنده ظهور المعجزة
 يحصل الجزم بصدوق من ظهرت على يد فان قلت قد قدست ان امام
 الحرمين يقول لاطرفي الي اثبات النبوة والمعجزة ولقد علم ان كفى اثباتها
 بخلق ضروري في القلب بصدوق من عيها والتفصيل هنا مبني على الاول
 لا الثاني قلت ممنوع لجواز ان يكون المراد لما وجبه على كل احد قبول اقوالهم
 ولما بان لكل احد الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب فليثبت

ابداً

ثم اعلم ان الله واثباته بالتوفيق وسلك بنا وبك زيادة الصواب
 والتحقيق ان ائمة الدين وهذه المسألة اختلفوا في وجه دلالة
 المعجزة على صدق الرسول فذهب جمع منهم القاضى واختار السمع
 الي ان دلالتها على ذلك عادية كدلالة قرآن الاخوان على جمل الجبل رجل
 الرجل تستترة دلالتها على الصدوق عنده التحقيق منزلة صريح
 النصير في ما جرت به العادة من الله تعالى بخلق عقول العلم
 الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة
 وادعى انه رسول هذا الملك وطالبوا بالجنة فقال لهم هي ان
 يجالسه الملك عادية وبغور عن سريره ويقعد عليه ثلاث رات
 فنقل الملك ما طلبه منه فان فعله ذلك يكون نصير بقائه ومغيرا
 للمعلم الضروري بصدوقه من غير ان يثابته فان قيل هذا تمثيل اي ثبات
 تمثيلي للقاضي على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجاهل انما يقتضي
 العملي ان النبي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكرتم
 من المثال انما هو لما شئوه من قرآن فلا يفتني على من لم يثابته
 بالثبات ما دلته عليه قلنا التمثيل انما هو التوفيق والتقدير دون
 الاستدلال ولا يدخل لمثبات هذه الفرائض في افادة العلم الفوري
 لحصوله للضابيين عن هذه المجلس عن تواتر القضية اليهم بالحافز
 فيها اذ فرضنا الملك في بيته ليس بغيره ودونه يجب لا يفتد
 علمي بخبريكما احدهم سواء رجح من علي الرسالة جنة ان الملك يحرك
 تلك الحجب من ساعته فنقل فان قيل هذا احتمال لا يفي بالدلالة
 على الصدوق والجزم وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر
 من الله تعالى بل يستند الي المدعي الخاصية في نفسه او مزاج في بدنه
 او اطلاع منه على خواص بعض الاجسام يتخذها ذريعة وسبيلة
 الي ذلك او يستند الي بعض الملايكة او الجن او الي انفسا لان كوكبية
 وارضاع فلكية لا يطلع عليها غير الي غير ذلك من الاسباب الثاني
 احتمال ان لا يكون خارقاً للعادة بل ابتداء عادية اراد الله
 اجراها او تكرار عادية لا تكون الا في دهور منتظرة كعود
 الثواب الي نقطة معينة الثالثة احتمال ان يكون ما يعارض
 الا انه لم يعارض ولم يتقبل مانع لعدم بلوغه الي من يقدر على المعاقبة
 او لوضعه من القوم ومواقفه في اعلا كلمته او لخوفه ولاستقامته
 وقلة سبالة او لا شئتاً لبا هو او عورض ولم يتقبل مانع الرابع
 احتمال ان لا تكون لغرض التضديق اما لا تثبت الغرض في فعله على
 ما هو المذهب واما ثبوت عرض اخر مثل ان يكون لطفاً بمكلف

او اجابة لدعوتها او معجزة لنبي اخر اما بنقل المبدء لينا الى الثواب بالصدق على وجه
 اذا نظرنا الى اجتهادنا في دفعه كما في انزال المنشأ به واضلا لا للخلق على ما
 هو المذهب عندكم من ان الله يجعل من يشاء من عباده وبعد تسليم انتفا
 الاختلاف لا يكون المعجز بمرتبة صريح القول من الله بان المدعى صادق
 فهو لا يوجب صدقه الا بعد ثبوت استخانة الكذب في اخبار الله تعالى
 ولا سبيل الى ذلك به دليل السمع للمزور والرد ولا به دليل العقل لا
 غايته ان الكذب قبيح وهو على الله مستحيل وثبوت المعجزتين يغير
 دليل السمع في جبر المسع لان من اصولكم ان لاحكم للعقل بخبرين ولا يفتي
 فالجواب اجمالا ان الاختلاف في العقول بين الناس في العلوم
 المعادية الضرورية التنظيمية فحينئذ تقطع حصول العلم بالصدق
 عقيب ظهور المعجز من غير الشك الى ما ذكر من الاختلاف لا بالثبوت
 ولا بالاثبات كما يحصل في المثال المذكور وان كان الملك ظاهرا غشوقا
 كذوبا لا يبالى باخبار عينه ولا استمرار برسله وتفصيله لا وجود
 اما الاول فلانه قد علم مما مر في محله ان لا موثر في الوجود الا الله
 تعالى وحده سيما في مثل احيا الموتي واثبات الفضا حية وانتفا
 الفخر وسلام الحى والقدرة على ان يجرى التكميل وتترك الدفع من فعل
 الحكيم القادر المختار كما في اقامة المطلوب ولما اذهبه المعجزة
 الى ان المعجز تكون فعلا لله تعالى او واقعا بامر او بتكليمه واما
 الثاني فلان كلاهما حصل الجزم بانه خارج للعادة وان المعجز من
 به عجز واعين مما رضى مع كونهم اخفى بما ان امكنت لكثرة اشتغالهم
 بما يناسب ذلك وكما لم يبق وقطر اهتمامهم بالمارضة ونوفره
 دوا عيهم ولما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه
 ومنها كقول عليه ونفا خرا به كما سمع في زمن موسي والطيب في زمن
 عيسى والموسيقى في زمن داود والفضيحة في زمن محمد عليه الصلاة
 والسلام واما الثالث فلانه لا خلا ولا خلاف في نزول المعجزة
 والاثار على بعض افعاله وان لم يجعلها اعراضا له على ان لا نقول
 انه فعل المعجز الغرض المقصود بل انها دلالة على تصرفه في الله
 تعالى فلابد ان يكون سوا جعل من جنس العلم او كلام النفس او غيرهما
 واما الرابع فلانه ظهور المعجزة على يد الكاذب لا يضر في حقه وان
 جاز عقلا بنا على ثبوت قدرته الله تعالى فهو مستغنى عن اعادة معلوم
 الانتفا نظما كما هو حكم ساير العاديات فلو جوزنا اننا نعلم
 عن مجرد انها خارجا خلا المعجزة عن اعتقاد الصدق وجبته يجوز
 اظهارها على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا لاستخانة العلم

بصدق

بصدق الكاذب وسنعمه هذا مع زيادة ايضاح البسط شيئا قلنا
 ومن هذا قال بعض المحققين ليست العادة المبيدة للعلم بصدق
 المدعى عنه شيئا هذه الخارقة هي العادة الجارية بخلاف العلم عنه
 ظهوره والا لزم ان تكون جميع العلوم المنزلة على سايرها عادية
 عنه نا وهو باطل بل الحق في العادة المبيدة لذلك انما استغنى
 خلق الله الخارق على يد الكاذب فان خلق المعجز على يد الكاذب
 وان كان مكنا عقلا لكنه مستغنى عن هذه العادة في الغرض
 بحصول العلم بصدق النبي عنه شيئا هذه المعجزة التي وهو حجة
 ولما من قال باستخانة عقلا لا ينبغي لاقتضائه الى التخيير عن
 اقامة الله لا على صدق دعوى الرسالة والاثام وكثير من
 المتكلمين لان الصدق قد تولد لهما لا زرع بمنزلة العلم لا تقا الفل
 فلو ظهر منه الكاذب لزم كونه صادقا كذا وهو محال والماز يدونه
 لا يجابه المشيئة بين الصادق والكاذب وعدم الفقه في بيان
 النبي والمنتبي وهو لا يبين بالحكيم واما الخامس فان مجرد اظهار المعجز
 على يد النبي في العلم بصدقته وينضم بغير الله تعالى اياه من
 غير افتقار الى اعتبار كلام واخبار ومن هذا ما يصح التمسك
 بخبر النبي عليه الصلاة والسلام في اثبات انما له من الكذب
 والنقص على ما مر والى هذا يشير قول امام الحرمين ان جعل اظهار
 المعجزة نفسه بغير منزلة ان تقول جعلته رسولا والاثبات الرسالة
 فيه تقول لك جعلتك كعبلا او استنبطت كعبلا في غير قصه الى
 اخبار واعلام بما ثبتته وحصوله انه بغير القول فيما انشأ لا
 اخبارا واما لو تم لنا على الكذب عنه تعالى بغير خبر النبي عليه
 الصلاة والسلام على ما سبق فلا اشكال فليست في استدلال
 الاستناد ابو اسحق على استخانة الكذب على الله تعالى بان كل علم
 باسرى لزم ان يكون في ذاته حجة بطلان سلوبه وهذا هو
 معنى قولهم حقت في الخبر الصدق والله تعالى عالم بالامور
 كلها على ما هو عليه فيجب ان يكون كلامه جل وعز على وفق ذلك
 فاستخانة عليه اذن الكذب وهو الخبر عن النبي جل وعز عليه
 لانه لا يكون في حقه الا عن جهل وذلك في حق من علمه بالانبياء
 محال واعتزضه عليه باننا لا نسلم ان الكاذب لا يكون الا عن جهل
 فان العالم بما مر في خبر عنه بالكذب عما فلم يلزم من كذبه
 جهله فليس العلم اذ لم يزد ما للصدق ولا الكذب بل هو
 للجهل واجيب بالصدق فان الجزم اليه قام به العلم منا

كما انقلب لا يجبر بالكذب وانما الذي يجبر بالكذب ما عجزت كالمصائب
 ففقد قوام العلم والصدق في ما يحمل والكذب يحمل اخره لان ذواتها
 مركبة والباري تعالى يستحيل عليه التركيب فيتميز قيامها
 مما به انه على وجه ملزوم للثبات فصدق وهو كون العلم جريلا
 قلنت قد تفران كلامه النفسي صفة واحدة وانما التفران
 للثبوتات والمثباتات فما المانع من رجوع الاخبار عن الشيء
 على ما هو عليه ولا على ما هو عليه الي شيء منهما وانما لا به من
 البطلان هذا لا اختيار وما استند له البطلان على استحالة الكذب
 عليه تعالى ان ذاته العملية لو قبلت الانصاف بالكذب
 لوجب انصافها به اذ لا يستحال انصافها بما يجازر ولا يشك
 ان الكذب منه الصدق فيكون انصافها بالصدق في محال
 والا لزم اجتماع الصدق في كذب الملازم وهو استحالة انصافها
 بالصدق في باطل لما قد علمت من وجوب انصافه تعالى يعلم ما لا يتناهى
 ومن ان كل عالم شيء يصح ان يجبر عنه على وفق علمه وذلك هو
 الصدق في فقد لزوم من انصافه ذاته تعالى بالكذب امتناع ما
 علمت صحته وهو باطل قلنت مني على وجوب كونه صفة
 نفسية لكنك قد علمت اختيار كونه من الثبوتات او المتعلقات
 وحشية فلا يلزم ما ذكر كما لا يثبت على ما علمت وما انشده
 به انصافه على استحالة الكذب عليه تعالى انه قد ثبت انصافه
 تعالى بالكلام والصدق صفة كمال فصدقها وهو الكذب نقص
 وانقصه على الله تعالى محال فوجب كونه تعالى صادقا قلنت
 وهو مني على قياس الغايب على الشاهد اذ لم يثبت كونه الكذب
 نقصا الا فيه وهو باطل لوجوه كثيرة منها الا ترى ان الغم
 وانتفاء التماسك لتوضيح الشاهد وهو كمال في الملائكة قطعا
 وعبارة المواقف وشرحه للمسيب تفرغ على ثبوت الكلام به
 تعالى وهو ان يمتنع عليه الكذب اتفاقا اما عند المعترلة
 فلوحي من الاول انه اي الكذب في الكلام الذي هو عند
 من قبيل الانعقاد واثبات الصفة فيجوز وهو سبحانه لا يفعل
 الفبيح وهو بناء على صلته في ثبات حكم العقل بحسن الافعال
 او قبحها متبينة الي الله تعالى وقد تقرر بطلان الثاني انه
 مناف للصحة العالم لانه اذا جاز وقوع الكذب في كلامه تعالى
 ارتفع الوقوف عن ايمان بالثبوت والعقاب وتنازل ما اخبر
 من احوال الآخرة والاول وفي ذلك فوات مصالح لا تخفى والاصح

واجب

واجب عليه تعالى عنه وهو فلا يجوز اخلاصه به والجواب بضع وجوب
 الاصلح اذ لا يجيب عليه شيء اصلا بل هو متغافل عن ذلك وانما
 امتناع الكذب عليه عنه ثانيا فلذلك لا وجه الاول انه نقص
 والنقص على الله تعالى محال اجابا ايضا فيلزم على تقدير
 ان يفع الكذب في كلامه ان تكون نحن اكمل منه في بعض الاركان
 اعني وقت صدقنا في كلامنا وهذا الوجه انما يدل على ان الكلام
 النفسي الذي هو صفة قايمة بذاته يكون صادقا والا لزم
 النقصان في صفاته تعالى مع كمال صفته ولا يدل على صدقه
 في الحرمان والكمالات التي يحلفها في جسم ذاته على ما انقصه
 ولما كان القابل ان يقول خلق الكذب ايضا نقصا في عمله
 فيمورد المحذور معينه اشار الي دفعه بقوله واعلم انه لم
 يظهر في قوله بين النقص في الفعل وبين الفبيح العقلي فيه
 فان النقص في الافعال هو الفبيح العقلي بعينه وفيما اذا اختلف
 العبارتان دون المعنى فاصحنا المفكر ونه الفبيح العقلي
 يتمسكون به دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص
 في افعاله تعالى الثاني انه لو انصف بالكذب لكان كذبه قدما
 اذ لا يفوق الحادث بذاته تعالى فيلزم ان يمتنع عليه الصدق في
 المقابل لذالك الكذب والاجازة والذالك الكذب وهو محال
 فان ما ثبت قدومه امتنع عدمه والملازم وهو امتناع الصدق
 عليه تعالى باطل فانا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكن له
 ان يجبر عنه على ما هو عليه وهذا الوجه الثاني ايضا افايدل
 على كون الكلام النفسي صفة قايمة لانه الفديع وانما هذه العبارات
 الدالة على الكلام النفسي فلا دلالة لها على صدقه لانها
 حادثة فيجوز ردّها بالاجابة وثالث الصدق الذي يقال به ان
 الا هو عنه ثانيا بيان صدقه فيها الثالث وعليه الاعتراف بصحة
 ودلالة على الصدق في الكلام النفسي والنقص بما جبر النبي
 صلي الله عليه وسلم بكونه صادقا في كلامه كله وذلك ان
 خرج عليه الصلوة والسلام بصدقه يعلم بالضرورة من
 الدين قلا حاجته الي بيان استمادته وصحته ولا الي بيان
 تحيين ذلك الخبر بل نقول نواتر عن الانبياء كونه صادقا
 كما نواتر عنهم كونه متكلما فان قيل صدق النبي عليه الصلوة
 والسلام انما يعلم بنصه بقره تعالى له وانما يدل على صدقه
 اياه على الصدق في النبي اذا امتنع عليه تعالى بالكذب

ورحب ان يكون كلامه صدقا فصدق النبي انما يصحده بصدق الله
تعالى فيلزم مراده وراذائته صدقه تعالى يصحده النبي كما فعلتم
قلنا انضمه بيق بالمعجزة كما هو متفق عليه فيقولون لا نقول ذلك
على الضم بيق دلالة عادية لا تتطرق اليها شبهة انتهى قلنا
وقد يتوهم فسماده على مذهب من جعل دلالة المعجزة قولية
وقد يقال مراده انما في قول قولية لا انما قولية حقيقة
تأمل وانما شبهت على ما في هذه الوجوه من الخلل الذي اشار
اليه المحققون لان المعارف المستوي اثرها فيها لا خلل
فيها فربما اغتر به بعض صنف المطلبية وذهب جمع من الاصول
الي ان دلالتها على ذلك عقلية واليه مال الاستناد قالوا لان
خلق الله تعالى لهذا الخارق في به مدعي النبوة على وفق
دعواه وخبر به مع عجز المتخبر عن عمارضة وتخصيصه
بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتخصه بقر كما يدل عقلا
تخصيصه تعالى كل ممكن ببعض ما جاز عليه به لا عن تقابل
عليه ذلك واعتزضه على هذه القول بوجهين احدهما ان تصدق
الله تعالى بالمدعى عن صدقه وخبره تعالى اذ لم يوافق
كذلك يمتنع بخلق الارادة به كالفرد اذ لا يتعلقان الا
بالممكنات كما علمت سابقا واجاب عنه بعض المتأخرين بوجهين
احدهما ان الضم بيق الذي تخلفت به ارادته تعالى هو
الضم بيق بخصوص هذا الخارق لا على غيره لصدقه رسوله
فيكون خبره تعالى الدال على صدقه رسوله مدلولاً لهذا الضم بيق
الحادث الذي هو متعلق لا ارادته تعالى وثانيهما ان قولهم
لنضم بيقه من قولهم يدل عقلا على ارادة الله تعالى لنضم بيقه
على حذو مضاف الي لصدق نضم بيقه اي لصدق المدعي
الناشي عن نضم بيقه تعالى به بذلك الخارق قلنا
وانت على بصيرة مما في وجهه من كلف التكلف حله عليه
ظن ان النضم بيق صفة ذاتية له تعالى وقد علمت انما
فيه وثانيهما ما اشار اليه امام الحرمين وهو ان دلالة
المعجزة على صدقه مدعي النبوة لو كانت عقلية لزم ان لا يوجه
الخارق به وند دلالة النبوة لكنه يوجه به وهما فيلزم
وجود الدليل العقلي عاريا عن دلالة وهو باطل واجاب
عنه المفتري بان هذا سخرطة فان الدليل العقلي ليس
مجرد وجود الخارقة وانما هو الدلالة من حيث احاطة دعوى

المتخدي

المتخدي بالخارق لا يدل ذلك فلا نقض لدلالة العقلية وذهب
جمع الي ان دلالتها على ذلك وصيغة كدلالة الاطاطا لوضع
عليه ما بينهما غير ان المواضعة قد تعرف بتضريح يدل على التواضع
كما لو قال شخص لشخص متي فعلت كذا فقد اردت كذا فانه متي
صدقه بضمه فذلك الفعل فيهم منه من واضعه ما جعل ذلك الفعل
امارة عليه وقد تعرف بتضريح من احد المتواضعين وفعل من
اخر من غير تواضع على ذلك كما اذا قام شخص بمجلس ملك
وقال لحاضري فلكذا المجلس وهو يراي من ذلك المكان ومسمع
انار سوك هذا الملك اليكم وايي ان يخالف عادته فيقوم ويعفقه
ولم تكن عادة الملك ذلك تفعل واجابة الي الفتيان والفقود
كان ذلك بمنزلة التضريح بالمواضعة على ان خرق عادته
اما ان ارسله ومنهم من رد طريق هذا الجمع الي طريق الجمع الثاني
من كون دلالتها عقلية وانما وقع الاختلاف بين الطرفين
في تقدير كونها عقلية قالوا لا في هذا الترتيب فانه قلنا
وقد وقع الاختلاف بين اما المراجع من هذه المذاهب الثلاثة
في وجه دلالة المعجزة قلنا اولها كيف وهو باختيار
المسحبه السبعة بالقبول وصريح بعض المتأخرين بتفصيل
الثالث حيث قال فان قلنا اثبات الكلام باله ليل السمع
يلزم منه المراد لان الدليل السمي يوقوف على دلالة
المعجزة وهي متوقفة على الكلام بنا على الصحيح من ان دلالتها
وصيغة منزلة منزلة نضم بيق الله تعالى لمن ظهرت
عليه به بيق بالقبول فالجواب ان تنزلها منزلة النضم بيق
بالقول انما معناه انما ندل على ما يدل عليه القول من
صدقه لا في بيقه لان معناه انه فاعلمها تكلم بنضم بيق من
ظهوره على بيقه وذلك كما نقول الاشارة ندل على ما يدل
عليه القول وهل المشير بشككم اوابكم ليس في اثبات الاشارة
له ما به لعل شي من ذلك وهذا غاية التحقيق في جواب هذا
السؤال وان كان كثيرا من الائمة المتأخرون اجابوا عنه النفي
قلنا له ما فيه من انفاية فان قلنا فاقا بدة هذا الخلافة
قلنا فانية استخالة خلق الله تعالى المعجزة على ابدى
الكل ويبين استخالة عقلية على المذهبين الاخرين ما على
الثاني فلما يلزم من نضم الله بيل العقل بان يوجه ولا يوجه
مدلوله فيصير ذلك انه ليل شبهة ويصير العلم الذي استلزمه

جملهم كبا وذلك قلب للحقائيق ولا خفا باستخالة عقله واما على الثالث
 فلا يلزم من الخلفه في خبر تعالى لان حكم الواضحة في العقل حكم الكلام
 الصريح ولا تشك في استخالة الخلف في خبر تعالى لو تمت الوجوه
 السابقة واستخالة عادته على المنه صبه الاول كما سرياً فان
 قاست لا تشك ان الله تعالى في حق سببه المرسلين وخاتمهم
 النبيين وقال صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي في كل من اتي بعد
 بخاري ان تقوم الساعة وادعي بغيره لا يقبل منه ذلك
 وليس الا الاسلام او الميمنة من غير الثقات الي دعواه ولا الي
 خارقته فاي فاي في تحقيق هذه الجاهل قلنت فاي فاي
 تمثيل المحققين من المظالم من السابقين على زمان نبوته ومن
 ادعوا في زمان دعوته عليه الصلاة والسلام كسبيلهم
 الكذاب والله الموفق لصواب الصواب ولخرج الي ايضاح ما وعدنا
 بنسبهم وذلك ان المعترلة في الزمان الاصحاب تجوز صده ور
 التجوز على ايدي الكذابين من جهة اخرى وهي ان نهضنا ان
 الله تعالى ان يفعل ما يشاء فيفضل من اراده ومعه من اراده ولا
 يتعين في حقه راحة صلاح ولا اصلح واذا كان الامر كذلك
 فما الذي يوجبكم من خلق خوارق العادات على وفق دعوى المذاهب
 للنبوة كذبا ويكون المراد من ذلك اظهار الفضل لانه وتوعدت
 لهم في الجواب عنه المثل لانه فاما القائلون بالمدعيين الاخرين
 فاجابوا على مقتضاها فقال القائلون بالثاني نعم يجوز من
 فعل البار في تعالى الاضلال لكن لا بالمعجزة لا استخالة ذلك
 معهم كما يجوز خلق السموات في محل معين ولكن لا مع وجود البياض
 في ذلك المحل اذ المعجزة في التقيض محالة والاضلال به ليس
 القهر اذ قلبه لم يلبس بشيء والقلم الحاصل عنه جملة وذلك
 محال وقال القائلون بالثالث يجوز على الله تعالى خلق الضلال
 في العباد لكن لا بالخلف في القول واذا كانت المعجزة مستخرصة
 منزلة المفترج بكلام خاصه والى على نفسه بقى المدعي الا في
 بالهداية امتنع ولا نهما على الضلال لا استخالة الخلف
 في خبر تعالى واما القائلون بالاول فقلنا لو ان اية صفة النبي
 حصول العلم لنا بصفة قد مع تلك المعجزة فاذا حصل العلم
 اتقينا به احتمال عدم الصدق لان العلم لا يحمل التقيض
 بوجه والا انقلب جملة ونحوه عقله كذبه المعجزة الذي يتفلسف
 صده قد لا يفزع في العلم بصفة قد لان معني حوازا لكذبه بيقينه

انه لو

انه لو وقع به لا عن الصدق الواقف بحقته لم يلزم منه محالات
 معناه احتمال وقوع الكذبة في حقه وكثيرا ما علم وقوع اشياء
 علمها ضروريا مع نحو خبرنا عقله في خبر ذلك الواقف وذلك جعلنا
 بوجودنا فانه لا يستغني فيه عاقل وان كذا يجوز عده منا
 بمضي انه لو استغنى ولم يوجد اصلا لم يلزم منه محال لا بمعنى ان
 عده منا كحتمل الحصول للمحال علمنا بوجودنا **فكروا** اني نقصنا
 واحسانا فهو مقبول لاجله عالمه ايد واقصده الرد على من
 اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه الارسل والابطلت
 فاي فاي من قول قول الرسول والتكليف لما جابه لعدم صدق
 له على دعواه وهو كما نري بني على اصلهم القاسم من التخصيص
 والتقييد العقليين وقد سبق الباطل وان تعالى لا يجب عليه
 شيء لاحد من مخلوقاته لا يسال عما يفعل وهم يسالون فان قلنت
 تقديهم الممول بغيره المحصر مع ان تقويتهم ثابته بغير المعجزات
 كتبهم في الحروب حيث يقول الا بطانة وتقزيف الاعداء عنهم
 وصدهم من غير قتال قلنت قد حملنا التناهي على اثبات
 نبوتهم او رسالتهم وحينئذ فالحصص مستقيم على ان لا
 نسلم الخصم فابعد التقديم في الخصم اذ من فوايده لا تقتضي
 والتاكيد وعليه ينفرد ما يقال ايرادا على الخصم انه غير مستقيم
 لانكم قد منتم ان النبوة تكلف خلق العلم الضروري في القلب فان
 قلنت صيري ايد واعني التناهي عن الفاعل رجعة اما الانبياء
 واما الرسل وهو عام فيكون هو ايضا كذلك لا استناع عود
 الخاص على منسهم عام من حيث هو كذلك والحكم على العام كلبنة
 لا كل على الراجح فيلزم ان يكون كل فرد من الانبياء والرسل
 فوكم وانثنت نبوته او رسالته بمعجزات كثيرة لانهما جمع وهي
 فينبذ عاملة بل ربما اودهم الكلام بشرطية نفعه والمعجزات له
 تلامس في الآيات والآيات في النبوة ذلك وشي من المازم
 غير ثابت قلنت ان جعلت في المعجزات الماستغراق في الجواب
 ان مقابلته الجمع بالجمع تقتضي التضمين الاحاد على الاحاد على احد
 قولهم ركب القوم وراهم وليسوا ثيبا بهم اي ركب كل واحد
 منهم وابنه الخاص به وليس ثوبه وان جعلت للمجنى كما اشترنا اليه
 فلا اشكال فقد صرح بسبويه بان الجنسية تظل من الجمع يعني الجمعية
 ونخصه ولا لفة على الماهية والله تعالى يهدي من يشاء الى صراط
 مستقيم ولما كانت المعجزة واجبة في حق الانبياء والملائكة

نفرضه كذا فقال **وعصمة الباب** في لغة المنع والحجاية ومنه عوام الطير
 لضمها لنفسها من يصيد بها وعصام الفريضة لو كانا لانه يمنع ما فيها
 عن الانسياق واصطلاحا بناء على اصلها مما شرا أهل المصنعة من
 استئثار الملكات الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله في
 المخلوق الذنب مع تفاقده رتبة واختياره فالله السميع وهذا معنى
 قوله صلى الله عليه وسلم في لطف من الله تعالى بالمصير بحمله على فعل الخير ونزحه
 عن الشر مع تفاق الاختيار تحقيقا لا ابتداء ولهذا قال الشيخ أبو
 منصور رحمه الله القصيدة لا تزيل المحنة قلتم ولا شافاة
 بين تفسيره اياها كما في شرح العقائد بما مر عني هو سائر
 وتفسيره اياها في شرح المفاهيم بما روي وجوده حيث قال
 وحقيقة العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها لما كان
 لفظ العصمة كالشجاعة وسائر الملكات يطلق تارة على الآثار
 الثابتة عنهما في الجملة وتارة على مبدء تلك الآثار فالأول
 ناظر للأول والثاني للثاني وعرفنا الحكماء بناء على أصلهم من
 الايجاب الذي واستغنى عنه القوابل بانها ملكة تمنع عن
 المعصية فان قلتم فقد عير بعض اصحابنا بانها ملكة
 نفسانية تمنع صاحبها عن المعصية بل قال انه احسن نقارىها
 قلتم من غيرهم بذلك فانما مراده انهما امر يحصل بمجرد اللطف
 والفضل تخلق الله تعالى عنده لا به للمبدء فانه فعل الخير
 ولا يخلق فيه الذنب فيكون ذلك كما نزع عن المعصية نعم
 قوله قال انما خاصية في نفس الشخص او في بدنه تمنع
 بسببها منه والذنب عنه فاسد عقلا ونقلا اما الاول
 فلانه لو كان الذنب متمتعاً لذلك لما استحق المصوم مدحا
 على عصيته ولا منع تكليفه بتركه والمأزور باطل والا بطل
 في حق الامر والنهي مع القوابل والعقاب واما الثاني فيمثل
 قوله الله تعالى في حق نبيه اما انا ننشر بشركم وقوله تعالى
 ولولا ان تشناك الآية فان الآية الاولى تدل على ان النبي
 صلى الله عليه وسلم مثل الآية الثانية في حوزة صفة والعصية
 منه والايمة الثانية تدل على ان الله تعالى تشبه عليه
 الركون اليهم والالتركت اليهم فيكون الركون اليهم الذنب هو
 ذنبه غير متمتع بتمتع في الطوائع الحيات الهيمنة
 النفسانية لا تضر ملكة تمنع عن المعصية هذا هو انكساب
 المعاصي واجتناب الطاعات الالهية علم صاحبها بمخالفة المعاصي

ومعانيهما

ومعانيهما ومناقبه الطاعات ومناخرها لان الشخص اذا علم شئ
 المعاصي ومناقبه الطاعات فرغب في الطاعات ورغب عن المعاصي
 واطاع ولم يعص صارت تلك الهيمنة راسخة وتناكده من
 الملكة في الانبياء بتتابع الوجوه على تذكرك ذلك العلم والاعتزاز على
 ما يصدر عنهم ولو سواوا المعانين حتى ترك الامور فانه مني صدر
 عنهم شئ سوا او تركوا ما هووا به لم يتركوا العلم بل يمانون وينهون
 على ذلك ويضيفون الامر فيه عليهم والله اعلم قال الشيخ صاحبنا
 العبادي رحمه الله في اياته ما حاصله ان القوم عرفوا العدة
 بانها ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بصفاير الحسنات والردايل
 المباحة وانفقوا على حصولها لكثير من احوال الامنة وانما غير
 مختصة بالانبياء وجنسية بل هي ثبوت العصمة لاحاد الانبياء عن
 الكبائر وصفاير الحسنات والردايل المباحة فيلزم اما بطلان
 تعريف المدة او اختصاص العصمة بنوع الانبياء من البشر قال
 الله عز وجل الا ان يراى بالملكة هنا ما يمنع اية الاختلاف
 في المدة اذ قد تحصل في وقت دون وقت كما بينهم من كلامهم
 وقد يدعي ان العصمة كذلك بل لعل اختلافهم في حصولها قبل
 النبوة الا ان يجاب بان المراد ما يمنع ابدية حصوله وقد
 يرد عليه قضية المكين الا ان يراى انما تمنع ابدية حصوله
 حاصله وما صدر عنه المكين انما صدر به سلبا اذ لا مانع
 من ان الله تعالى يخلق تلك الملكة في سلبها لا يقال اذا جاز سلبها
 ان لفظة الثقة بصاحبها من نبي او ملك لا تقول يجوز ان
 تجزى عادته تعالى بانه لا يسلبها الا مع العلم بذلك فاسم
 يحصل الاعلام لا يمتثل عادة سلبها النبي ومن كلام الشهاب
 الفرافي يعرف الفرق بغير ما اشار اليه ونظم في شرح المحصول
 فان قلتم ان معنى العصمة ان لا يصدر عن الانبياء معصية اشكل
 بكثير من الصبيان الذين يلقوا او يمشوا فرجهم يلقونهم من غير ان
 يعصوا فقد صدر في معنى العصمة الذي ذكرتم في حقهم مع انهم
 ليسوا بمصومين وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم هم
 اجمعين وكثير لم يصدر منهم الكفر ولا الكبائر وليسوا بمصومين
 فلا يكفي في العصمة ان معصاهم صدر من المعصية بل لا بد
 من تحريم هذا المقام وهو ان تقول قاعدة التقاطع مستحيلة
 على الله تعالى والمعاصي مستحيلة على الملائكة والانبياء عليهم
 الصلاة والسلام وعلى الامة الجديدة اعني محمدا وآله

نق

الامة كل واحد منهم استخالف منه صدر المعاصي التي لم يقدر عليها القول اهل العرف
 العام من العصاة ان لا يجد قفرا مشترك لجميع في امتناع صده وراقتا بص
 عنهم ولا يتناك ان لكل واحد من هذه المواطن ضابطا بخصه فاما تفكر
 الله تعالى وامتناع التقابل عليه ففكر اجتمع فيه امورا واحدة هاهنا
 لذاته تعالى وجب ذلك له على مطلق بشي وتاثيرها انه لما كان كذلك
 علم الله ذلك فوجب ذلك لاجل العلم وتاثيرها انه تعالى لما علم به
 اخبر عنه تضار واجبا لاجل الخبر واما عصية الملايكة والانبياء
 عليهم الصلوة والسلام ومجوع الامة المحمدية فالاستخلاف في
 حقهم والعصية من باب واحد وهو ان معناه اخبار الله تعالى
 النفساني والمسا في عن جعلهم كذلك واجتمع مع ذلك علم الله
 تعالى بذلك وارا دته له فتكون العصية اذن واستخلاف
 المعصية عليهم نشأت عن اربعة امور العلم والخبر النفساني
 والارادة وفي حق الله تعالى عن اربعة امور غير ان الارادة
 يستحيل دخولها فيها بتعلق بالمستحيل على الله تعالى لانه
 مستحيل بذاته والارادة لا تدخل في الممكنات ودخلت
 الارادة في عصية الملايكة والانبياء ومجوع الامة لانه
 من باب الممكنات غفلا وليس كذلك لذاته تعالى في حق الله تعالى
 واما عصية الصحابة واحاد الامة الذين لم يصدر عنهم معاصي
 خاصة وكذا من لم يقدر على المعصية فهو متعلق بالامة امورا
 تفتط العلم والارادة والخبر النفساني لانه من لوازم العلم
 وهو معنى قول العلماء كل عام مخبر عن مملوكه وليس في حقهم خبر
 لمسا في معنى انه لم ينزل بضر من الله تعالى ان قلنا لا يصدر ربه
 كذا من المعاصي فلهذا في الكلام للمسا في امتنازة الملايكة
 والانبياء عليهم الصلوة والسلام ومجوع الامة واما اصل الامتناع
 المشترك بل ما شر احد الا وقد عصيه الله تعالى من معصية وليس احد
 من خلق الله تعالى جمع بين جميع المعاصي بحيث لا تبقى معصية مقصودة
 الا وقد وقع فيها فيحصل في عصية الاسوار الثلاثة المتقدمة ذكرها
 بامتناع الامتناع في حق الله تعالى بانه لذاته وتقدر الارادة
 فيه وتمتنع عصية الانبياء والملايكة عليهم الصلوة والسلام
 ومجوع الامة بالخبر النفساني ويتنم الخبر النفساني والعلم
 والارادة مشتركة بين عصية الانبياء والملايكة واحاد الامة
 ومجوعها ويكون العلم والخبر النفساني مشتركين بين المواطن محلهما
 في عمل الاستخلاف وما امتناز به فتنى قلنا الانبياء مقصودون



نريد الجزاء للمسا في بالنصوص السمعية ومن قلنا ان قلنا عنهم من كذا
 نريد به معنى اخر وهو الامور الثلاثة المتقدمة ذكرها في هذه النصوص
 محل النزاع والامتناع حينئذ انما هو هذا ورد في النصوص ما يقتضي
 ذلك الامتناع عليهم ام لا والاستغناء تحقيق ذلك انتهى بخبر وقد
 قال شيخنا مشايخنا المعاصرين ولا يتجلى ما فيه فان كون الفرق بين
 عصية الانبياء وعصية غيرهم من البشر بعد امتناز ان الفرق بين
 فهم من مصادره والذات مجرد وورد الخبر للمسا في الانبياء وعدم
 وروده في غيرهم كما هو حاصل كلامه في غاية النعمة والضعف
 قلنت كلامه انما هو بيان لكون العصية منهما ما يثبت بالحق فيحقق
 معناه مما لا يل بعد الموت دون ملايكة معصية على الله
 فرض الكلام في سلف الامتناع والاستخلاف للذات كما هو
 سبب قول العصية لانه كان ذلك يسمى عصية عرفا ام لا فعلا ومن
 الضعف وتامل علم ان تقصير العبد الله بالعصية او العكس غير
 متجه لما انه بينهما عموم وخصوص وجهي وكل ما كان كذلك كان
 فيه الجشينة فيه راد وان لم يترك كيف والعصية الحقيقية يقدر
 في مفهومها الوجوب وليس ذلك بمقتضى مفهومها لانه
 ولعمري توجه بعد قسوة قطعه التوبة وتزول بطوع عليهما
 والمقصود لا يتصور عنه من والعصية وما اثر عن الانبياء فاول
 كما مر وما يتجلى من قصة هارون وساروت باي ثا ويلم ايضا
 فخذ ما منك الله وكن من الشياطين سلك الله بنا وتك بيبيل
 المخلصين فان قلنت كيف يقدر لفظ عصية قلنت بضم ان
 يقرا بالرفع على الانبياء وهو مصدر مضاف للمفعول والخبر
 قوله ههنا والرباط بحذوف والاصل حتمها فخذ في المعايير وابدله
 ثون التوكيد الحقيقية بعد الفتح الفاعل الوقف وكل ذلك
 جائز واصح لاد صوة الثون ربما يجوز تقدير الثون على المفعول
 بها ووقوع الخبر جملة انشائية جارية فليس وان كان اقل من الجملة
 الجارية ويصح ان يقرا بالنصب بما مل تحذوف فيفسره ههنا بنا على
 تشغله بالضمير المنذر كما مر فان قلنت ههنا جعلت نصبه تحتها
 واستغفرت عن التقدير قلنت صرح بعض المحققين بامتناع تقديرهم
 معمول التوكيد بالثون الحقيقية عليه وبه اعترض بعضهم على قول
 من نصب الرفع والنصب با جعلين من قول ابن مالك
 والرفع والنصب اجملان اربا فان قلنت فيعود الاشكال لان الناعمة
 ان ما لا يعمل لا يفسر عاملا وقد جعلته مفسرا للمعامل المحذوف

قلت صرح المبرر بالله ما ينبغي بان المتكلم من تفسيره ما لا يعمل انما هو التفسير
 الاصطلاحي اما التفسير اللغوي وهو مطلق الاشارة الى المحذوف
 فلا يمتنع وعليه جاز قولهم في وكانوا فيه من الزاهدين مع ان صفة الـ
 لا يتقدم من عملها عليهما فليتنا مل وقوله **كل** من الانبياء والملائكة
 كما هو حكمة الله ولعن الضمير الى الظاهر متعلق **حتى** فم عليه
 للاختصاص بمعنى ان مما يجب اعتقاده وجوب عصمة الله تعالى
 لا انبياءه ولا يكفنه فقط واما عصمة الانبياء من المعاصي فواجبة
 عنه المسلمين لكن على التفصيل السابق ببيان وفاداة خلافا
 في مباحث ما يجب لهم عليهم الصلاة والسلام فما نقل عن احد من
 الانبياء مما يشتر بكذا او عصية فما كان منقول لا يطرئ الاحاد
 ثم دود ولو استثنى شروط الصحة انه لم يمكننا وبالله وما كان
 منقول لا يطرئ التواتر فتصرف عن ظاهر ان امكن والا فمحتمل
 على ترك الاول فنقف ان احييت به الله به عليه واما عصمة
 الملائكة فقال السعد لا فاطع فيها لكن تمسك المنقولين لهما عليهما
 بمثل قوله تعالى وهم لا يتكبرون فيجافون ريم من قوتهم ويملكون
 ما يوسرون لا يسيغفون بالقول وهم يامرهم بملكون الى مستحقون
 لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخفون ويحسون الليل
 والنهار لا يفترون ولا يخفون في ان امثال هذه العمومات تقيده
 المظن وان لم يقد البقن وما بقا لانه لا عبرة بالظنيات في باب
 الاعتقادات فان اريد انه لا يحصل منه الاعتقاد الحازم ولا يصح الحكم
 القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن به كالحكم قطا هو
 البطلان وتمسك المتأول لهما بوجوه الاول ان ايليس مع كونه من
 الملائكة به ميل تناول امر الملائكة بالسجود في قوله تعالى واذا قلنا
 للملائكة اسجدوا لادمر اباه ولذا عوقب بقوله تعالى ما منعك
 ان لا تسجد اذ امرتك وبه ليل صفة التشبيه منهم في قوله
 تسجدوا الا ايليس وقوله تسجد الملائكة كلهم اعمون الا ايليس
 ابي واستكبر وكان من الكافرين وروى بالفتح بل كان من الجن فتنق
 عن امر به وانما امر به في الملائكة على سبيل التقليل لكونه
 جنيا واحدا منورا فيما بينهم لا يقال مني قوله كان من الجن صاروا
 كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن نشأهم الاستكبار لانا نقوله
 هذا مع كونه كلاما على السند خلافا للظاهر الثاني قولهم في جواب
 الى جاعله في الارض خليفة اتحمل فيما من نفسه فيها وسفك
 الدم ما تخشع سبح بحمده وتقدس كذا اغنياب الخليفة واستبعاد

او كونه قبل العصمة وقد سبق
 تفصيل المهر من ذلك في البحث
 المنشار اليهم

لفعل



لفعل الله تعالى بعينه صورة الاستكبار انه لا ينبغي ان يكون واتباع
 المظن ورجم بالغيب فيما لا يليق واعجاب بانفسهم ولزكينة لمسا
 وامثال هذا الخجل بالعصمة لا محالة والجواب ان الاغنياب انما
 يكون محرما وذنب حيث يكون الفرض منه اظها متفصطة الغيب
 والتركيز انما تكون مضمونة حيث يكون الفرض اظها رقيقة
 النفس وكل ذلك لا يفتور بالنسبة الى علام الغيوب بل الفرض
 من كل ذلك انما هو النجيب والاسقف سار عن حكمة استخلاص
 من يتصف بما لا يليق به تلك مع وجود الاول والايق وانما
 علموا ذلك باعلام من الله تعالى ومثنا هذه من اللوح
 او مقابله بين الجن والانس بجمع نشأتهما في الشهرة والنصب
 المنفيين الى النساد وسفك الدم لا يقال قوله تعالى انبيون
 باسما هؤلاء ان كنتم صادقين اي في اي استخلف من يتصف
 بما ذكرتم فيما في كون ذلك متحققا ومعلوم المهر باعلام من الله
 تعالى اخبارا ومثنا هذه من اللوح لانا نقوله المعيار كنتم
 صادقين اي استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح
 او صفات تلايم الاستخلاف اذ النجيب انما يكون عنه ذلك ولذا
 قال في المهر عليهم ان اعلم ما لا تعلمون اشارة الى تلك الحكم والمصالح
 لا يقال وفيه دلالة على نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة
 لانا نقوله هذه القدر من الخطا والسرور لا يثاني العصمة ولا يوجب
 العصمة الثالثة قضية هاروت وساروت ملكين يبابل يمدان
 لارتكابهما السحر والجواب منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد
 تأثيره بل اثر الله تعالى عليهما السحر ابتلا للناس فمن تعلمه
 وعمل به فكافر ومن تحبسه او نقله لينقاه ولا يضربه فهو
 مؤمن وهذا كانا يعطان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلا
 فلا تكفراي لا تتفقهوا ولا تنملوا فان ذلك كثر ونفذ بهما انما هو
 على وجه التعاتبة كما يعاتب الانبياء على السهو والزلة من غير
 ارتكاب منهما لكثرة فضلا عن كثر واعتقاد سحر وعمله ولنا
 بتخليق الزايد تزييد بيان لهذه المحل فليراجع من اراد اليه
 لعنهم الله هم الذين يزعمون ان الواحد من الملائكة ثم الواحد
 منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله بالمسح وهذا منهم في حقهم
 غاية التفصيل والتفريق كما ان قوله عبدة الاصنام انهم يثبات
 الله تعالى محال باطل وهو غاية الافراط وتقدم انهم لا يوصفون
 به كونه ولا انوثة تنسب من انفسهم الكلام السابق ذكر

Copyrighted material

الخلاف في عصمتهم اجمالا من غير تفرق بين الرسل منهم وغيرهم وهو كلام
السعة بلفظه وحروفه والذي يراى في التفسير للقاضي عياض
اجمع المسلمون على ان الملائكة مومنون فضلا وانفق ائمة المسلمين
على ان حكم الرسل من حكم النبيين سوا في العصمة ما ذكرنا عصمتهم
فيه قلنا قد مر تفصيله شرعا وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ
اليهم كالاينبياء مع الامم واختلفوا في غير الرسل من عصمتهم قد ذهبت
طائفة منهم الى عصمة جميعهم عن المعاصي وذكر نحو ما تقدم من الامايات
احتجاجا بهم لشك الطائفة لفرقا قد ذهبت طائفة الى ان هذه
خصوص الرسل والمزبين واختلفوا باثباتها اهل الاخبار
والتقا سيرت عن ذكرها ان شأ الله تعالى بعد وبين الروح
فيها والصواب عصمتهم جميعا ونزله جانيهم المرفيع عن جميع
ما يحيط من رتبهم ومنزلتهم عن جليل مقدادهم ولا ينبغي بعض شيئا
اشار الى انه لا حاجة بالحق في الكلام في عصمتهم وانا اقول ان
الكلام في ذلك ما للكلام في عصمة الانبياء من الفوائد سواء في ذلك
الكلام في الاقوال والافعال في ساقطة هذه فاما احتج به من لم
يوجب عصمة جميعهم فقصه هاروت وماروت وما ذكر فيها اصل
الاخبار ونقله المفسرين وماروي عن علي وابن عباس في خبرها
ابن عباس فاعلم ان هذه الاخبار لم يبرهنها شي لا ينهيم
ولا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هو شيئا يوجب
بالقياس والذي في القرآن منه اختلف المفسرون في معناه وانكر
ما قال بعضهم فيه كثير من السلف كما يستدرك وهذه الاخبار
انما اخذت من كتب اليهود واقتراهم كما نصه الله اول الايات
من اقتراهم بذلك علي سليمان وتكثيرهم اياه وقد انطوت القصة
عليه بشيعة عظيمة وها نحن نخبر في ذلك ما يكشف عظامه
الاشكال ان شأ الله فتقول اختلف اولاء في هاروت
وماروت هل هما ملكان او انبياء وهل هما المراد بالملكين
ام لا وهل القراءة ملكين بالفتح او ملكين بالكسر وهل ما من
قوله تعالى وما انزلنا من احد نافية او موحدة
فاكثر المفسرين على ان الله امتحن الناس بالملكين لتعليمهم
وتبيينه وان من علمه الله ممن تعلمه كفر وسنكره ان قال
الله تعالى اما نحن فمتة فلا تكفر وتعليمها الناس تعليم اثم
اي ينزلان لمن جاب طلب تعليمه لا تفعل كما فانه يفرق بين المراد

وزوجه

وزوجه ولا تتقبل بكذا فانه سحر فلا تكفر في هذه افضل الملكين طاعة
ونصر فيها فيما امر به ليس معصية وهو لتغيرها فتنة وزوي
ابن وهب عن خاله بن عمران انه ذكر عنده هاروت وماروت
وما بينهما يعلم ان السحر فقال نحن نترجمهما عن هذه الغرابة بعينهم وما
انزل علي الملكين فقال خاله لم ينزل عليهما هذه الا لانه عليهما
وعلمه نزلهما عن تعليم السحر الذي قد ذكر غيرهما منها ما دون
لما في تعليمه بشرط ان يبين انه كفر وانه امتحان من الله تعالى
واستلزامه لا نزلهما عن كبر المعاصي والكفر المذكور في تلك
الاخبار وقوله خاله لم ينزل عليهما يريد به ان ما نالهما وهو
قوله ابن عباس قال مسكي وتغيرا الكلام وما كان سليمان يريد
بالسحر الذي انزل الله عليه الشياطين او لتعلمهم في ذلك اليهود
فان عوا عليهما المحرم به كما عواهم ذلك على سليمان فانه نهم الله
في ذلك بقوله ولكن انشأ طين كثر ويعلمون الناس السحر بيابل
هاروت وماروت وقيل هما رجلان وقيل علمان قال الحسن
هاروت وماروت علمان من اهل بابل وفرأوا انزل علي الملكين
بكسر اللام وتكون سايما با علي هذه وكذا كانت قراءة عبد الرحمن بن
ابن بكسر اللام ولكن قال الملكان هما واد وسليمان وتكون
ما نفيها علي ما تقدم وقيل كانا ملكين من بني اسرائيل فتعلمهما الله
حكاية السحر فندى والفرقة بكسر اللام فتادة فحمل الآية على تقدير
اي يحرم سحر حسن ينزه الملائكة ويذهب الرخص عنهم ويظهرهم
تظهيراً وقد وصفهم الله تعالى بانهم مطهرون وكرام بررة ولا يصح
الله ما امرهم وما يذكرونه قصته ابليس وانه كان من الملائكة
وربما فيهم ومن خزان الجنة الى اخر ما حكوه وانه استثناه
من الملائكة لقوله نسيه والا ابليس وهذا ايضا لم يتفق عليه
بل الاكثر ينفون ذلك فانه ابو الحنيفة كما ان ادم ابوا الاسر وهو
قوله الحنيفة وقتادة وابن زيد وقال شمر بن حوشب كان من الجن
الذين طردتهم الملائكة في الارض حين افسدها والاستثنا
من غير الحنيفة يتابع في كلام العرب سلبه وقد قال الله تعالى يا ادم
بع من علم الانواع النطن وماروت في الاخبار ان خلقا من الملائكة
غصوا الله في قوا وامر وان يسجدوا لادم فابوا في قواهم اخرون
كذلك حتى سجد له من ذكر الله الا ابليس في اخبار لا اصل لها
نزد لها صراح الاخبار ومثما ذهبوا لا تشارك فلا تستعملها انتهى
كلام القاضي بلفظه وحروفه واقول قوله لم يبر وفيها شيء

لاستقيم ولا صحيح الاخره ممنوع ففقد اخبرها الامام احمد بن حنبل
في صحيحه غايته ان في سند موسى بن جبير قال فيه القطان انه
يجهول وقال فيه ابن حبان انه مخفي ومخالف وسكت عنه ابن ابي حاتم
الا انه تابعه معاوية بن ابي صالح فرواه ينجو عن نافع واول
الحديث ان اذ مر عليه الصلاة والسلام لما اهيط الى الارض
قال الملائكة اي رب اتجمل فيها من نفسك فيها وبسنتك الدعا
وتحسب شجرك وتقدس لك قاذبي اعلم ما لا تغفلون قالوا ربنا نحن
اطوع لك من بني ادم فقال الله لهم كلوا ملكين من الملائكة فتنظر
كيف يعملان فاقتاروا هارون ومارون فاهبط الى الارض
فهيضت لهما الزهرة امرافه من احسن البشر الحديث بل ادعى بعض
المشايخ من صحته ثم سكت عنه علم مما ران عصنة الملائكة وان كانت
من المتكلمين الا انه لغز فيها ما يفيد اليقين فاكنت في فهمها ففقد
الظن وعليه فالمخالف فيها لا يفتي عليه بالتكفير نعم ان زاد على
ما ورد ما يفيد التفتيش والذم او العيب كفر وهذا عند
يحمل قوله الشهاب القراني من اعتقه في هارون ومارون انهما
سلطان وانما بعثه بان بارض الله على خطيتهما مع الزهرة فهو
كافرا بالله العظيم بل هو رسل الله وخاصته يجب تعظيمهم وتوقيرهم
وتتبرهم عن كل ما يجل بعظيم قدرهم ومن لم يفعل ذلك وجبت
ادانته منه انتهى وهذا بحثان احدهما ما يجب اعتقاده
ايضا عصنة جميع الامة كما سلف فكان من الواجب النص عليها
قلنت لم يقصد للنص على جميع المسائل وليس في كلامه
ما ينبغي صرحا على انها من مباحث اصول الفقه كما لا يخفى
ثانيهما وقع لبعض مشايخي المالكية ان الدعا بالعصنة اثما
يجوز اذا كانت مفيدة مثل الهرب من اعصبي من الخطا
او الزنا او الجور حتى تقتضي اليك غير مقتون والحق جواز
كما يوضح من كلام القراني في قوله وبه جزم المصطفى في خطبة
الاربعين النووية وبه التوفيق بالصحة حيث قال ويؤخذ
من كلامه انه يجوز الدعا باللعنة وهو ظاهر ان اريد
الحفظ من الذنب مع جواز وقوع خلافه وهذا الثابت لغير
الانبياء واما الثابت للانبياء فهو الحفظ مع استحالة وقوع خلافه
واما من منع الدعا بها مطلقا واعترض على الاستناد اليها بحسن
النشاذ لم يرد دعائها في حربه فلم يجيب اذ لا بد لبل بعضه ولا
قياس بسا عده انتهى فان قلنت بل قولك ذلك البعض هو

القياس

القياس لان الفرد عند الاطلاق يتصرف للكامل من نوعه والكامل فيها
ما اختص به لا نبيا قلنت محل انفراد الفرد للكامل عنده صلوح ارادة
الكامل ولا شك ان غير الانبياء والملائكة لا طاعة لهم فيما استحلوا
الذنوب عليهم فضلا عن توجيه ارادتهم وقصد هم اليها فله تامل
وان قلنت ههنا لغرض لتفصيل ما عصم منه الفريقان لا لغرض
قلنت فقه من ذلك في مباحث ما يجب وما يستحيل وما
يجوز على الانبياء فليدراجه من ارادة فان قلنت ففقد اشتمل
كلامه النظم على تكرار اذ قسم المستحيل كله كالواجب منه راج
نحت وجوب العصنة قلنت ذكرها ثانيا اجمالا مع نقد بسبب
ما ينبغي عنها تفصيلا انما هو ليجمع مع الانبياء الملائكة في حكمها
وكفي بهذه الفايده دافعة لتبطل التكرار على ان كثيرا من
المستدركين لا يوفون تلك الامور السابقة تسمى بالعصنة
كما ان كثيرا منهم لا يوفون ان مسمى العصنة تلك الامور السابقة
فلينتا مل وصل الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا واحمد الله وحده وحده

بخط المؤلف رحمه الله بلغ مقابلة
باصله مع جامعه الفقهاء برأيه
اللفظي وهذا الفرع يبدع
والاصل يبدع اخيرا في الله
الشيخ سليمان الششتوري
والقاري شيخ الاسلام
اخونا في الشيخ جمال
الدين الشامي مع
جامعته بايديهم
اصولهم



Copyright © King